دكتور عبد القادر محمد أبو العلا
كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر

بحوث في الاجتهاد

الطبعة الأولى
١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

مطبعة الأمانة
٣ شارع جزيرة بدران شبرا - مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار .... »

قرآن كريم

وقال تعالى : « فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ... »

قرآن كريم

وقال صلى الله عليه وسلم :

« اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له »

حديث شريف

وقال صلى الله عليه وسلم :

اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، واذا اجتهد وأخطأ فله أجر واحد .

حديث شريف

تقديم

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله سيد المشرعين وخاتم الأنبياء والمرسلين • جاء بالنور والهداية التى تقوم على أسس ثابتة لا تتغير بتغير الأيام ، ولا تخلق بمرور السنين والأعوام •

وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الذين ورثوا وورّثوا وأدوا الأمانة فكانوا خير خلف لخير سلف ، فرضى الله عنهم أجمعين ، ونفعنا بعلومهم آمين •

« أمــا بعد »

فان مباحث الاجتهاد تعتبر من جملة مباحث أصول الفقه عند جمهور الأصــوليين ، وذلك لأن أصــول الفقه : هو معرفة أدلة الفقه الاجمالية ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد ، ومباحث الاجتهاد بعض شروط تلك المعرفة •

خلافا للبعض الذى ذهب الى أنها خارجة عن حقيقة أصول الفقه وليست من مباحثه ، وانما هى من لواحقه وذلك لأن موضوع أصول الفقه : الأدلة والأحكام الشرعيان بالحيثيتين — أى الأدلة الشرعية من حيث اثبات الأحكام بها ، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة — ومباحث الاجتهاد أمر خارج عن الأدلة والأحكام ، لكنها لما كانت لا يمكن الاستغناء عنها فى علم الأصول جعلت من لواحقه (١) •

وعلى أية حال : فالاجتهاد ســواء أكان من مباحث علم الأصول الأصلية ، أم من لواحقه فهو على جانب كبير من الأهمية فى دراساتنا

---

(١) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٧٤ ط سلطنة عمان •

الفقهية ، اذ يعتبر أصلا شرعيا يرجع اليه لمعرفة أحكام مـــا لم ينص عليه (٢) • وهذا واحد من الأسباب التى دعتنى الى الكتابة فيه •

الثانى : أنه موضـــوع كثر فيه الجدل ، وانتشر فيه الخلاف منذ القرن الرابع الهجرى ، وحتى يومنا هذا ، وربما يستمر فترة : فاختلفوا فى حقيقة الاجتهاد وماهيته ، وشروطه ، وامكان تجزئه ، ونقضه وتغييره واصابة المجتهد للحق وخطأه ، واجتهاد الرسول ، وخطأه فيه ، وتفويض المجتهد وامكان خلو العصر من مجتهد ، وامكان وقوع الاجتهاد فى العصر الحاضر ، وقبله ••• ولم يكد يخلو عصر من العصـــور من جدل فى الاجتهاد وأصوله ، حتى عند أولئك الذين قالوا بسد باب الاجتهاد بناء على أن ما تركه الأئمة المجتهدون من اجتهادات فقهية كاف للمســـلمين ومغن لهم عن الاجتهاد ، فأحببت أن أبين هذا الخلاف ، وأرجح ما أراه راجحا بالحجة والبرهان •

الثالث : كثر فى عصرنا الحاضر الجدل ، واشتد النقاش بين من لا يفهمون الفقه ولا يفقهون الاجتهاد حول صلاحية الشريعة الاسلامية نفسها نظاما للحياة ، وهل يمكنها مجابهة الحياة العصرية المتطورة وتلبية حاجات البيئات المختلفة الداخلة فى الاسلام ؟ !

الرابع : ظهور وقائع وحوادث لم تكن موجودة فى العصور السابقة، ولم يتناولها نص صريح من كتاب ، أو سنة ، ولم يكن فيهـــا اجمـــاع للصحابة ، فهل يمكن الاجتهاد فيها لمعرفة حكم الشرع ، أم نقف عاجزين اعتمادا على تقليد السابقين ؟ وهل يسمح للفرد أن يجتهد فيها فتتضارب الأقوال والآراء • فيقع الناس فى حيرة من أمر دينهم • ويفتح الباب

---

(٢) انظر : أدب القاضى للماوردى ص ٤٩ ، ٤٩١ ، وبحوث فى القياس لأســتاذنا الدكتور محمد محمـــود فرغلى ص ٢٣ ط دار الكتاب الجـــامعى •

لأولئك الذين يتاجرون بالدين فيفتون بغير علم فيضلوا ويضلوا — أم لا بد من اجتهاد جماعى منظم ؟ أو ما يسمى بلجنة الشورى الشرعية •

الخامس : ظهور اجتهادات وفتاوى فقهية جريئة — فى هذه الحوادث — من بعض العلماء الذين نصبوا أنفسهم للاجتهاد والفتوى ، ونسوا أو تناسوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « اجرؤكم على الفتوى اجرؤكم على النار »(٣) مدعين أنهم قد بلغوا رتبة الاجتهاد ، فأردت أن أحيلهم على شروط الاجتهاد،وبعض المباحث الأصولية لعلهم يعيدون النظر •

ان قيمة البحث فى هذا الموضوع فى العصر الحديث الذى يموج بالتغيرات السريعة ، وكثرة الواقعات الجديدة — تبدو فى أن الاجتهاد هو الدعامة الأساسية الباقية التى يستند اليها فى الوصول الى أحكام المسائل والوقائع التى لم يرد فيها نص صريح فى الكتاب والسنة ، ولم يكن للسابقين فيها رأى يهتدى به وهذا يؤكد عمومية الشريعة الاسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان •

كما أن تقديم البديل الاسلامى فى مواجهة القوانين الوضعيه يفرض على أولى الأمر فى الدول الاسلامية الاختيار من المذاهب الفقهية المختلفة ما هو أنسب للعصر ، وأيسر لحياة الناس •

والواقع : أن فى كتب الفقه الاسلامى من الآراء والمذاهب — كما يقول الشيخ المراغى ، ما فيه شفاء للناس اذا احسن التخير ، وصدقت النيه وصحت العزيمة ، واعتقد أنه لا يكاد يخطر رأى بالبال فى حادثة

---

(٣) رواه الدارمى فى سننه ج ١ ص ٥٧ ط دار الكتب العلمية بيروت — عن عبد الله بن جعفر ثم انظر : الجامع الصغير للسيوطى ج ١ ص ١٠ ط مصطفى الحلبى •

عرضت للفقهاء من قبل الا وهذا الرأى موجود فى كتب الفقه الاسلامى ممكن العثور عليه للباحث المجد .

ويقول الشيخ محمد فرج السنهورى : « ان فى الفقه الاسلامى كنوزا عظيمة ترتفع فوق كل تقويم ، وفيه ثروة ضخمة لا تدانيها أية ثروة فقهية أخرى ، وفيه الكفاية وما فوق الكفاية للوصول الى شتى المقاصد ، وخير الغايات اذا أحسن استعمالها » (٤) فما على ولاة الأمور والعلماء — اذن — الا التمسك بها ، وتطبيق أحكامها والاجتهاد فى تحقيق مقاصدها خاصة فى الأمور السياسية والاقتصادية فى هذا العصر ، ليعم العدل ، ويتحقق الأمن فى بلاد الاسلام ، ولتعد — كما كانت — خير أمة أخرجت للناس .

ان أريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله .

هذا ... وقد تناولت بحوث هذا الكتاب فى بابين ، وخاتمة

فأما الباب الأول : ففى تعريف الاجتهاد واركانه ، وانواعه وشروطه وأحكامه ، ويتضمن أربعة فصول :

الفصل الأول : فى تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا ، وشرح قيوده واختيار الراجح منها ، ومناقشة ما عداه .
الفصل الثانى : فى أركان الاجتهاد ، وأنواعه .
الفصل الثالث : فى شروط الاجتهاد .
الفصل الرابع : فى احكام الاجتهاد ، ومقارنة بينه وبين غيره مما قد يرادفه ، أو يباينه .

---

(٤) انظر : تقرير الاستناد للسيوطى ومقدمة له الدكتور / فؤاد عبد المنعم أحمد ص ٧ ، ٨ .

وأما الباب الثانى : ففى مسائل متعلقة بالاجتهـاد ومرتبطة به ، وضمنته — أيضا — أربعة فصول :

الفصل الأول : فى تجزؤ الاجتهاد ، واصابة المجتهد للحق •

الفصل الثانى : فى اجتهاد الرسول ، واجتهاد الصحابة •

الفصل الثالث : فى تكرر الاجتهاد ، وتغيره ونقضـه ، وتفويض المجتهد •

الفصل الرابع : فى محل الاجتهاد ، وكيفية ممارسته ، وخلو العصر من مجتهد ، ومدى تحقق الاجتهاد فى العصر الحاضر •

وأما الخاتمة : فقد عقدتها لمناقشة بعض ما جاء فى كتاب الاجتهاد للاستاذ الدكتور الشيخ عبد المنعم النمر — اســأل الله لى وله حســن الخاتمة ، وأرجو الله تعالى أن يكتب لى التوفيق والسداد والفلاح ، وأن يجنبنى الزلل ، وأن يجعل عملى هذا نافعا مفيدا محببا الى قلب قرائه ، كما ابتهل اليه سبحانه أن يكون خالصا لوجهه الكريم فتسر به روحى ، وتقر به عينى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم •

أسيوط　　رمضان ١٤٠٧ هـ
　　　　مايو ١٩٨٧ م

عبد القادر محمد ابو العلا

الباب الأول

تعريف الاجتهاد ، وأركـانه ، وأنواعه ، وشروطه ، وأحكـامه

الفصل الأول

تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحا

أ ــ تعريف الاجتهاد لغة :

الاجتهاد فى اللغة مأخوذ من مادة « جهد » ، والجهد بضم الجيم فى لغة الحجاز ، وبفتحها فى لغة غيرهم ، ومعناهما واحد وهو الوسع والطاقة ، والى هذا ذهب بعض اللغويين (١) •

وذهب جمهورهم الى التفريق بين الجهد ــ بالضم ــ ، والجهد ــ بالفتح ــ فقالوا : الجهد ــ بالضم ــ معناه : الوسع والطاقة •

والجهد ــ بالفتح ــ معناه : المشقة وبلوغ الغاية فى الطلب (٢) •

---

(١) قال فى المصباح : « الجهد بالضم فى الحجاز ، وبالفتح فى غيرهم : الوسع والطاقة • وقيل : المضموم : الطاقة ، والمفتوح : المشقة• انظر : المصباح المنير للفيومى جـ ١ ص ١٣٧ ط بيروت مادة « جهد » •

وجاء فى لسان العرب لابن منظور : « الجهد والجهد : الطاقة ، وقيل : الجهد : المشقة والجهد : الطاقة •• قال ابن الأثير : قد تكرر لفظ الجهد والجهد فى حديث أم معبد وهو بالفتح : المشقة ، وقيل : المبالغة والغاية ، وبالضم : الوسع والطاقة وقيل هما لغتان فى الوسع والطاقة • انظر : لسان العرب لابن منظور جـ ١ ص ٧٠٨ ط دار المعارف

(٢) انظر المرجع السابق جـ ١ ص ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ومختار الصحاح لأبى بكر الرازى ص١٠١ ط الحلبى،والمصباح المنير للفيومى جـ١ص١٣٧

وقد تأيد كل منهما بالقرآن الكريم ، والسنة النبوية :

فمثال الجهد — بالضم — من القرآن قوله تعالى : « والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم » (٣) ، أى لا يجدون الا وسعهم وطاقتهم •

ومثاله من السنة :

قوله صلى الله عليه وسلم حينما سئل أى الصدقة أفضل ؟ قال : « جهد المقل » (٤) ، أى وسعه وطاقته •

ومثال الجهد — بالفتح — من القرآن قوله تعالى : « ويقول الذين آمنوا أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم » (٥) ، أى اقسموا وبالغوا فى اليمين جاهدين فيه •

ومثاله من السنة : قوله صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة : « ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى » (٦) •

---

(٣) سورة التوبة من الآية ٧٩ •

(٤) أخرجه أبو داود فى باب الوتر ، والنسائى فى الزكاة ، والدارمى فى الصلاة ، وأحمد فى مسنده جـ ٣ ص ٣٥٨ •

(٥) سورة المائدة من الآية ٥٣ •

(٦) رواه ابن ماجه فى سننه جـ٢ ص ١٠٢٦ ط دار احياء التراث ، ومنها ما جاء فى فتح البارى جـ ١ ص ٢٣ ط دار المعرفة « فغطنى حتى بلغ منى الجهد » •

ومنه قول أم معبد : « شاة خلفها الجهد عن الغنم » أى شق عليها السير لهزالها ، ولذلك يقال : جهد دابته جهدا ، وأجهدها ، اذا بلغ جهدها وحمل عليها فى السير فوق طاقتها •

وعلى هذا فاستعمال الكلمة فى اللغة يدل على أنها تطلق على الجهد فى الأمور المعنوية الذهنية ، كما تطلق على الجهد فى الأمور الحسية ، وفى كل منهما لابد وأن يبلغ الغاية والنهاية فلا يقال : اجتهد فى حمل تمرة ، أو فى حمل حبة من القمح •

كما يدل هذا الاستعمال على صحة اطلاق الجهد على من يبذل وسعه وطاقته فى كل علم من العلوم أو فن من الفنون ، فاذا جاوز الشخص الجهد المعتاد بذله فى علم النحو ، أو البلاغة ، أو الطب •• مثلا قيل له : جهد نفسه أو اجهدها فيما بذله •

فاذا بذل الرجل غاية وسعه ونهاية طاقته مع قدرته واستعداده ، بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد لو أراد ، ولا يلومه أحد على توقفه ولا ينسب اليه تقصير ، مع استعماله الوسائل المتوفره ، واستكماله القدرة قالوا له : اجتهد ، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى •

اذن فالاجتهاد فى اللغة عرف بمعناه العام وهو بذل الجهد واستفراغ الوسع فى تحصيل أمر من الأمور التى تستلزم كلفة ومشقة ، ولهذا يقال: اجتهد فى حمل أردب من القمح ، ولا يقال : اجتهد فى حمل حبة منه ، لعدم الكلفة والمشقة فى حمل الحبة (٧) •

---

(٧) انظر لسان العرب لابن منظور ج ١ ص ٧٠٨ ط دار المعارف والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ج ١ ص ٢١٦ ط مجمع اللغة العربية وشرح الأسنوى ج ٣ ص ١٩٢ ، والاجتهاد والتقليد فى الاسلام د٠ طه فياض ص ١٢ ، ١٣ ٠

ب ـــ تعريف الاجتهاد : اصطلاحا :

تمهيـــد

الاجتهاد فى اصطلاح الأصوليين يطلق على الاجتهاد المطلق : وهو الاجتهاد فى فروع الشريعة من حيث استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها.

ويطلق على الاجتهاد فى المذهب : وهو الاجتهاد فى الفروع ، لكن ليس من حيث الاستنباط ، وانما من حيث تخريج الوجوه على نصوص امام المذهب •

ويطلق على الاجتهاد فى الفتوى : وهو الاجتهاد فى الترجيح • أى ترجيح رأى على رأى دون استنباط •

ويطلق على الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ، أو تخريج المناط ، وهو الاجتهاد بتطبيق العلل التى استنبطها السابقون على الافعـــال الجزئية ، وعن طريق هذا التطبيق تعرف أحكام المسائل التى لم يعرف للسابقين ـــ أهل الاستنباط ـــ رأى فيها (٨) •

والاجتهاد عند الاطلاق يراد به الاجتهاد المطلق ، وهو المقصود هنـــا •

---

(٨) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٣٩٦ ، ٢٩٧ والموافقـات للشـاطبى جـ ٤ ص ٨٩ وما بعدها بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ، وأصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٠١ ، ٣٠٢ •

وقد اختلف الأصوليون فى تعريف الاجتهاد المطلق تبعا لاختلافهم فى جريان الاجتهاد فى القطعيات (٩) .

فمن منع جريان الاجتهاد فى القطعيـــات فقد أورد فى تعريفه قيد « الظن » ومن جوز جريان الاجتهاد فى القطعيات فقد أهمل قيد الظن دون بدل أو أتى بدلا عنه بـــالعلم أو أهمله ولم يأت بدلا عنه بشىء وإليك البيـــان :

أولا : تعريفات الذين أوردوا قيد « الظن » وأهمها ما يأتى :

التعريف الأول عرفه ابن الحاجب بقوله : « اســـتفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى » (١٠) .

شرح التعريف : قوله « استفراغ » معناه : بذل الوسع والطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه ، وهو جنس فى التعريف ــ أو كالجنس ــ (١١)يشمل كل استفراغ سواء أكان الاستفراغ من الفقيه أم من غير الفقيه . وسواء أكان ذلك فى الأحكام ، أم فى غير الأحكام وسواء أكانت الأحكام شرعية ، أم لغوية ، أم عقلية .

---

(٩) انظر لسان العرب لابن منظور جـ ١ ص ٧٠٨ ط دار المعارف، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم جـ ١ ص ٢١٦ ط مجمع اللغـة العربية ، شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩٢ ط صبيح ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٣٠٤ ط صبيح .

(١٠) انظـر : مختصر المنتهى لابن الحـاجب جـ ٢ ص ٢٨٩ ط مكتبة الكليات الأزهرية .

(١١) هنـاك من رأى أن لفظ « اســتغراق » ونحـوه جنس فى التعريف ، بناء على رأى من قال بترادف الحقيقة والماهية ــ وهم المناطقة ــ وذلك لأن اللفظ مقول على كثيرين مختلفى الحقيقة ، وكونه غير موجود فى الخارج لا يمنع من أن يكون حقيقة فى الواقع .

واضافة لفظ « الاستفراغ » الى الفقيه قيد أول فى التعريف ، وجىء به لاخراج ما اذا كان الاستفراغ وبذل الجهد من غير الفقيه ، فانه لا يسمى اجتهادا عند الاصوليين (١٢) ٠

وقوله : « لتحصيل ظن بحكم » فيه اشارة الى أن الاجتهاد انما ينتج عنه الظن بالحكم ، ولا ينتج عنه القطع به ، اذ لا اجتهاد فى القطعيات ٠

وتقييد الحكم بكونه : « شرعيا » يشير الى أن الاجتهاد المعتبر عند الأصوليين انما هو الاجتهاد فى الأمور الشرعية ، دون اللغوية ، والحسية والعقلية وعليه فقد خرج بهذا القيد : اللغويات ، والعقليات ، والحسيات لأن بذل الجهد واستفراغ الوسع فى هذه الأمور لا يسمى اجتهادا عند الأصوليين (١٣) ٠

اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع من وجهين :

الوجه الأول : ان اضافة الاستفراغ الى الفقيه يقتضى أن التعريف لا يشمل الاجتهاد فى الأحكام الشرعية اذا كان الاجتهاد صادرا من غير الفقيه مع أن مثل هذا يسمى اجتهادا عند الاصوليين ،

وهناك من رأى أن اللفظ ليس جنسا فى التعريف ، وانما هو مقول على كثيرين مختلفى الماهية ولا وجود لها فى الخارج ٠ انظر: بغية المحتاج لايضاح شرح الاسنوى على مقدمة المنهاج جـ ٢ ص ٦ للشيخ يوسف المرصفى الشافعى والاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر للدكتور سيد موسى توانا الافغانستانى هامش ص ٩٨ ، ٩٩ ط دار الكتب الحديثة ٠

(١٢) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٢٨٩ ط مكتبة الكليات ، وشرح البدخشى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩١ ط صبيح

(١٣) انظر : المراجع السابقة ٠

لأنهم لم يشترطوا فى المجتهد أن يكون فقيها ، وعليه فالتعريف غير جامع لأفراد المعرف فيبطل ، لأن من شرط صحة التعاريف أن تكون جـامعة لأفراد المعرف مانعة من دخول الغير فيه (١٤) .

أجيب عن هذا :

بان المعرف لم يقصد من لفظ « الفقيه » الوارد فى التعريف المتفقه — أى العالم بمسائل الفقه فعلا — حتى يرد هذا الاعتراض ، وانما قصد منه المتهيىء للفقه ومعرفة الأحكام ، بأن تكون لديه ملكة الاستنباط ، ولا شك أن الاجتهاد لا يتأتى الا من هؤلاء الذين توافرت فيهم هذه الملكة ، وعليه فالتعريف يشمل كل اجتهاد سواء أكان صادرا من المتفقه العارف بالأحكام ، أم من المتهيىء للفقه الذى لديه ملكة على الاستنباط وليس فقيها بالفعل (١٥) .

الوجه الثانى من الاعتراض :

ان التعريف لا يشمل استفراغ الوسع ، وبذل الجهد فى الأحكام اللغوية ، والعقلية ، والحسية ، لأنه قيد الحكم فيه بالشرعى ، مع أن الذى يبذل الجهد فى الأحكام اللغوية والعقلية يسـمى مجتهدا ، وعليه فالتعريف غير جامع لأفراد المعرف فيبطل .

أجيب : بأن بذل الجهد فى استنباط الأحكام اللغوية والعقلية محل خلاف بين علماء الأصول : فبعضهم يسمى ذلك اجتهادا ، والبعض الآخر

---

(١٤) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩ وتقـرير العـلامة الشربينى على شرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكى جـ ٢ ص ٣٩٧ ط المطبعة الأزهرية المصرية ، ومذكرات فضيلة الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٤ ط دار الطباعة المحمدية بمصر .

(١٥) انظر : المراجع السابقة .

لا يسميه بذلك ، ومع هذا الاختلاف لا يحسن الاعتراض لجواز أن يكون المعرّف من الذين لا يسمون الاجتهاد فى اللغويات والعقليات والحسيات اجتهادا ، بل قد ثبت فعلا أن المعرف وهو ابن الحاجب من الذين يقصرون الاجتهاد على بذل الجهد فى الشرعيات فقط وعليه فلا يصح توجه الاعتراض عليه من هذه الجهة (١٦) .

التعريف الثانى :

عرفه الآمدى فى الاحكام بأنه : استفراغ الوسع فى طلب الظن بشىء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه (١٧) .

شرح التعريف : قوله « استفراغ الوسع » جنس أو كالجنس فى التعريف وهو كما سبق يشمل استفراغ الوسع فى طلب الظن بحكم شرعى أو لغوى أو عقلى .

وقوله « فى طلب الظن » قيد فى التعريف وجىء به للاحتراز عن استفراغ الوسع فى طلب الأحكام القطعية العلمية : كطلبه النص فى حادثة وظفره به .

وقوله : « بشىء من الأحكام الشرعية » قيد ثان وجىء به ليخرج استفراغ الوسع وبذل الجهد فى طلب الظن بحكم عقلى ، أو لغوى ، أو حسى فانه لا يسمى اجتهادا عنده .

---

(١٦) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص٢٨٩ وتقرير الشربينى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٣٩٧ ، ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٤ .

(١٧) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام جـ ٣ ص ٢٠٤ ط صبيح

وقوله : « بحيث يحس من النفس العجز عن المزيد فيه » قيد ثالث جيء به ليخرج اجتهاد المقصر فى اجتهاده مع امكان الزيادة عليه ، فانه لا يعد فى اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا (١٨) •

وهذا بالطبع انمــا يتأتى من النظر والبحث فى كل الأدلة ــ لا بعضها ــ اذ هى حاضرة عنده ، لأنه لو نظر فى بعضها فقط لم يصدق عليه أن نفسه أحست بالعجز عن المزيد ، لتمكنه من النظر فى الباقى ان كان حيا ، فان مات قبل النظر فى الباقى فلا يقال ان نفسه أحست بالعجز عن المزيد ، اذ المراد : العجز من جهة الاستنباط لا بالموت (١٩) •

اعترض على هذا التعريف بما يلى :

الاعتراض الأول :

انه لم يقيد استفراغ الوسع وبذل الجهد بكونه من الفقيه ، فيكون التعريف غير مانع من دخول غير المعرف فيه ، لأن بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى قد يحدث من غير الفقيه ، ومعلوم أن بذل الجهد من غير الفقيه لا يسمى فى اصطلاح الاصوليين اجتهــادا ، فيكون قد دخل فى التعريف ما ليس من المعرف ، فيبطل (٢٠) •

أجيب : بأن هذا الاعتراض انما يرد على رأى غير الأصوليين الذين يفرقون بين المجتهد والفقيه ، فيطلقون المجتهد على القادر على استنباط الأحكام من مآخذها ، والفقيه على الحافظ للفروع •

---

(١٨) انظر : المرجع السابق جـ ٣ ص ٢٠٣ •

(١٩) انظر : تقرير العلامة الشربينى على شرح المحلى جـ ٢ص٣٩٧ ط المطبعة الأزهرية المصرية •

(٢٠) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩١ ط دار الكتب العلمية ــ بيروت •

أما على رأى الاصوليين فلا يرد هذا الاعتراض ، لأنهم يرون انه لا يتصور الفقيه فقيها الا بعد الاجتهاد ، فلا يمكن تصـور فقيه غير مجتهد ، ولا مجتهد غير فقيه فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر ، وهذا هو الظاهر فى اصطلاح الأصوليين ، والمعرف — وهو واحد منهم — انما يعرف الاجتهاد بناء على اصطلاحهم دون غيرهم ، فهو حين يتكلم عن المجتهد انما يقصد المجتهد الفقيه ، وعليه فلا يصح ايراد الاعتراض عليه من هذه الجهة (٢١) •

الاعتراض الثانى :

أن التعريف غير جامع لأفراد المعرف ، لأنه قيد الأحكام بالشرعية، وعليه فلا يشمل استفراغ الوسع فى الأحكام اللغوية والعقلية والحسية مع ان ذلك يسمى اجتهادا •

أجيب عن هذا بمثل ما أجيب به على نظير سـالفا وهو الاعتراض الثانى على تعريف ابن الحاجب فانظر اليه ان شئت (٢٢) •

الاعتراض الثالث :

ان التعريف قد اشتمل على حشو وزيادة لا فائدة فيها ، لأن المعرف قال : « على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه » وهذا قد فهم بما ذكره أولا وهو قوله : « استفراغ الوسع » لأن معناه : بذل الوسع والطاقة بحيث يشعر الباذل من نفسه العجز عن المزيد ، وعلى هذا يكون قوله : « على وجه يحس •• الخ مكررا مع قوله : « استفراغ

---

(٢١) انظر : المرجع السابق •
(٢٢) انظر : ص ١٧ ، ١٨ بالبحث •

الوسع » وهذا لا يصح ، لأن التعاريف يجب أن تصان عن الحشو والزيادة ، وذكر ما لا فائدة فيه (٢٣) .

أجيب : بأن قوله : « على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه » ليس تكرارا — كما تدعون — حتى يكون ذكره حشوا وزيادة لا فائدة فيه ، وانما أورده المعرف فى التعريف لفائدة هى : اخراج اجتهاد المقصر فى اجتهاده مع امكانه الزيادة عليه ، لأن المجتهد قد يبذل الجهد ويستفرغ الوسع لكنه لا يحس من نفسه العجز عن المزيد لتقصيره وفى هذه الحالة لا يسمى استفراغ وسعه اجتهادا عند الأصوليين (٢٤) ، وهذا ما قلناه فى شرح التعريف ، لهذا كان ما ذكره الأمدى فى التعريف له فائدة ، فخلا تعريفه اذن — عن الحشو والزيادة ، وسلم من الاعتراض

التعريف الثالث : عرفه ابن السبكى بأنه : « استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم » (٢٥) .

فقوله « استفراغ » معناه : بذل تمام الطاقة فى النظر فى الأدلة ، وعليه فالسين والتاء فى « استفراغ » ليستا للطلب كما عرف عنهما ، بل هما زائدتان ، وتمام الطاقة يكون بتمام المقدور ، لأن الوسع — بالضم —

---

(٢٣) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩٢ ط صبيح ومذكرات الشيخ زهير جـ ٣ ص ٢٢٤ .

(٢٤) انظر : شرح البدخشى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٩١ ، الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٤ ط صبيح .

(٢٥) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى جـ ٢ ص ٣٩٧ طبع مع شرح المحلى ، وحاشية البنانى وتقرير الشربينى ط المطبعة الأزهرية المصرية .

هو المقدور — لا القدرة — ، والاستفراغ — كما قلنا — جنس فى التعريف — أو كالجنس — يشمل كل استفراغ سواء أكان من الفقيه أم من غيره •

واضافة استفراغ الى الفقيه يخرج ما اذا كان استفراغ الوسع من غير الفقيه : كالنحوى والعروضى فانه لا يسمى اجتهادا عند الأصوليين •

وقوله : « لتحصيل ظن بحكم » اشارة الى أن الاجتهاد انما ينتج حكم ظنى لا قطعى ، لأن الأحكام القطعية حاصلة بالضرورة من غير توقف على اجتهاد (٢٦) •

اعترض على هذا التعريف بما يأتى :

الاعتراض الأول : ان المعرف لم يقيد الحكم بكونه شرعيا ، وذلك يشعر بأن استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم عقلى ، أو لغوى ، أو حسى داخل فى التعريف ويسمى اجتهادا مع أن المعرف من الذين يقصرون الاجتهاد على بذل الجهد لتحصيل الظن بالأحكام الشرعية ، وعليه فيكون المعرف قد خالف أصله ، وهذا لايصح •

أجيب : بأن تقييد استفراغ الوسع بكونه من الفقيه يفيد أن المراد من الحكم فى التعريف : الحكم الشرعى ، لأن هناك حيثية متعلقة باستفراغ • أى استفراغ الفقيه من حيث انه فقيه ، فيكون المعنى حينئذ : استفراغ الفقيه — من حيث كونه فقيها — وسعة لتحصيل ظن بحكم ، فيكون الحكم المحصل من الفقيه من حيث هو فقيه شرعيا ، فيخرج بذلك استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم غير

---

(٢٦) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع ، مع حاشية البنانى ، وتقرير الشربينى جـ ٢ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ •

شرعى ، لأن اســتفراغ الفقيه لذلك ليس من حيث انه فقيــه ، وعليه فلا حاجة لزيادة قيد «شرعى» فى التعريف لاخراج الحكم غير الشرعى، لأنه قد خرج بالحيثية المذكورة فأمكن الاستغناء عن هذا القيد(٢٧) •

الاعتراض الثانى :

ان المعرف أضاف لفظ « استفراغ » الى الفقيه ، وهذا يقتضى أن استفراغ الجهد فى الأحكام الشرعية اذا كان من غير الفقيه لا يســمى اجتهادا ، وهذا لا يصح ، لأن الأصوليين لا يشترطون فى المجتهد كونه فقيها (٢٨) ، بل يسمون الاجتهاد الصادر من غير الفقيه فى الأحــكام الشرعية اجتهادا ، وعليه فالتعريف غير جامع لأفراد المعرف(٢٩) •

أجيب : بأنه ليس المراد من الفقيه الوارد فى التعريف المتفقــه العارف بالأحكام بالفعل حتى يتم الاعتراض ، بل المراد منه المتهيىء للفقه بأن تكون لديه ملكة وقدرةعلىاستنباط الأحكام ، وعليه فالتعريف شامل لكل اجتهاد سواء أكان صادرا من المتفقه العارف بالأحكامحقيقة،

---

(٢٧) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٣٩٨ •

(٢٨) هذا بناء على رأى من أشــترط فى الفقيه التهيؤ للــكل وجوز الاجتهاد فى مسألة دون مسألة ، فانه يتحقق وجود مجتهد ليس بفقيه ـ وهذا ما قصده المعترض ـ والا فالظاهر عند الأصــوليين أنه لا يتصور فقيه غير مجتهد ، ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق فهما متلازمان ، وعلى هذا فلا يرد الاعتراض • انظر : شرح البدخشى جـ ٣ ص ١٩١ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩١ •

(٢٩) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩ ط مكتبة الكليات •

أم من المتهيىء للفقه الذى لديه ملكة على الاستنباط ، فيكون جامعا لأفراد المعرف ، فيبطل الاعتراض(٣٠) •

ويتضح من هذا كله : أن تعريف ابن السبكى للاجتهاد لم يختلف عن تعريفى ابن الحاجب والآمدى ، بل قد سلك مسلكهما فى ايراد قيدى « الظن » والشرعى ، وان لم يصرح بالأخير لكنه علم من الحيثية المتعلقة باستفراغ كما قلنا آنفا •

التعريف الرابع :

عرفه ابن الهمام بأنه «بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى »(٣١) •

فقوله : « بذل الطاقة » قد سبق الكلام عليه عند الكلام على لفظ « استفراغ » وهو جنس — أو كالجنس — فى التعريف يشمل كل بذل للطاقة سواء أكان لتحصيل حكم شرعى ، أم غير شرعى ، قطعى أو ظنى، وفيه اشارة الى خروج اجتهاد المقصر وهو الذى يقف عن الطلب والبحث مع تمكنه من الزيادة على ما فعل من البحث ، فان هذا الاجتهاد لا يعد فى اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا •

وقوله : « من الفقيه » احترز به من بذل الطاقة من غير الفقيه ، فانه ليس باجتهاد فى اصطلاح الأصوليين •

---

(٣٠) انظر : شرح البدخشى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩١ ، تقرير العلامة الشربينى جـ ٢ ص ٣٩٧ •

(٣١) انظر : التحرير لابن الهمام طبع مع التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩١ ط دار الكتب العلمية — بيروت — لبنان ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٧٩ ط مصطفى الحلبى •

وقوله : « فى تحصـــيل حكم شرعى » احترز به من بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم غير شرعى : كالحسى ، والعقلى ، واللغوى، فانه ليس اجتهادا اصطلاحيا أيضا ٠

وقوله : « ظنى » جيىء به لاخراج الحكم القطعى ، لأن القطعى لا اجتهاد فيه وفيه اشارة الى أنه لا يشترط فى الاجتهاد واستغراق جميع الأحـــكام ، كما أنه لا يشـــترط فى المجتهـــد أن يكون محيطـــا بجميع الأحكـــام ومداركها بالفعـــل لأن ذلك غير داخـــل تحت وســـع البشر(٣٢) ٠

اعترض على هذا التعريف بما يأتى :

أولا : ان المعرّف قيد بذل الطاقة بكونه من الفقيه ، وهذا يقتضى ان الاجتهاد قاصر على بذل الجهد من الفقيه دون غيره ، وهذا لا يصح لأن بذل الجهد فى الأحكام الشرعية اذا صدر من غير الفقيه فانه يسمى اجتهادا عند الأصـــوليين ، وعليه فالتعريف غير جامع لأفراد المعرّف فيبطـــل(٣٣) ٠

أجيب عن هذا بمثل ما أجيب به على نظـــيره ، وهو الاعتراض الثانى على تعريف ابن السبكى فانظر اليه ان شئت(٣٤) ٠

ثانيا : المعرّف أتى فى تعريفه بقيد « ظنى » وهـــذا يفيد أن التعريف لنوع واحد من أنواع الاجتهاد ، وهو الاجتهاد فى الأحكـــام الشرعية الظنية ، مع أن ذلك يخالف الأولى ؛ لأن الأولى والاحسن أن تكون التعاريف عامة شاملة لكل ما يندرج تحت المعرّف ، وهنا لم يشمل

---

(٣٢) انظر : المراجع السابقة ٠

(٣٣) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٨٩ ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٤ ٠

(٣٤) انظر : ص ٢٥ بالبحث ٠

التعريف الاجتهاد فى الأحكام الشرعية القطعية مع أن الاجتهاد فيها جائز غاية الأمر ان المصيب فيها واحد ، والمخطىء فيها آثم •

ولذلك قال ابن الهمام : « والأحسن تعميم التعريف بحذف ظنى »(٣٥) وقال ابن أمير الحاج فى شرحه : « فان الاجتهاد قد يكون فى القطعى من الحكم الشرعى ما بين أصلى وفرعى ، غايته أن الحق فيه واحد ، والمخالف فيه مخطىء آثم فى نوع منه(٣٦) غير آثم فى نوع آخر »(٣٧) •

ولعل هذا هو السر فى عدم ايراد قيد « الظن » فى بعض التعاريف ، أو فى استبدال قيد « العلم بالظن » — وأريد بالعلم : مطلق الادراك الشامل للقطع والظن — فى بعضها الاخر •

ويلاحظ أن هذا الاعتراض كما ورد على تعريف ابن الهمام يرد على غيره من التعاريف السابقة التى صرح فيها بقيد الظن •

ثانيا : تعريفات الذين استبدلوا قيد العلم بالظن :

واما الذين أتوا فى تعاريفهم بقيد « العلم » بدلا عن قيد « الظن » فمنهم :

١ — **امام الحرمين الجوينى :** حيث عرف الاجتهاد بقوله « هو

---

(٣٥) انظر : التحرير لابن الهمام مع التقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ١٧٩ •

(٣٦ ، ٣٧) هذا بناء على مسلك ابن الهمام فى تحريره ، وشارحيه ابن أمير الحاج فى تقريره وتحبيره ، وأمير بادشاه فى تيسيره ، لأنهم من الذين يجوزون الاجتهاد فى الأحكام العملية والاعتقادية ظنية كانت أم قطعية ولذلك صح الاعتراض من هذه الجهة • انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٢ •

بذل الوسـع فى بلوغ الغرض المقصـود من العـلم ليحصـل ذلك الغرض له »(٣٨) •

٢ ــ ومنهم الامام الغزالى : حيث عرفه بأنه : بذل المجتهد وسعه فى طلب العلم بأحكام الشريعة ثم قال : « والاجتهـاد التام : أن يبذل الوسع فى الطلب بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب »(٣٩) •

٣ ــ ومثله لابن قدامة الحنبلى : حيث عرف الاجتهاد بأنه بذل الجهد أو المجهود فى العلم بالأحكام الشرعية ، ثم قال فى انواع الاجتهـاد : « والاجتهاد التام : « أن يبذل الوسع فى الطلب الى أن يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب »(٤٠) •

ويلاحظ من كلام الامام الغزالى ، وابن قدامة أن بذل الوسع أو بذل الجهد لم يكن مرادا به عند علماء الأصـول : بذل تمام الطـاقة بحيث يحس ••• الخ ، أو لم يكن ذلك شائعا عندهم بدليل أن كلامنهما حين عرف الاجتهاد التام أضاف الى بذل الوسع هذه الحيثية ، وهى قوله بحيث يحس من نفسه بالعجز ••• الخ •

كما يلاحظ من ذكر قيد « العلم » أن الاجتهاد ــ عند هؤلاء ــ يجوز أن يوصل الى القطع أحيانا ، لأن مرادهم بالعلم ــ كما قلنا ــ مطلق الادراك الشامل للقطع والظن •

---

(٣٨) انظر : البرهان لامام الحرمين ص •

(٣٩) انظر المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠١ ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر •

(٤٠) انظر : روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة الحنبلى ص ٣٥٢ جامعة الامام محمد بن سعود •

ثالثا : تعريفات الذين لم يوردوا قيد الظن ولم يأتوا ببدل :

واما الذين حذفوا قيد الظن دون أن يستبدلوه بقيد آخر لكى يكون تعريفهم شاملا للاجتهاد القطعى والظنى فمنهم :

١ ــ **الزركشى :** فى البحر حيث عرف الاجتهاد : بأنه بذل الوسع لنيل حكم شرعى عملى بطريق الاستنباط(٤١) •

فقوله : « بذل الوسع » قد سبق الكلام عليه فى أكثر من موضع ، وقوله : « لنيل : يقابله » الطلب فى تعريفى الآمدى ، وابن الحاجب ، و « لتحصيل » فى تعريفى ابن السبكى ، وابن الهمام ، والمراد به : بذل تمام الجهد والطاقة لاستخراج حكم شرعى • وقوله : « عملى » أراد به ما يعم القطعى والظنى •

٢ ــ ومنهم أيضا الامام الرازى :

فقد عرف الاجتهاد بأنه « استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم مع استفراغ الوسع فيه »(٤٢) •

وعلى الرغم من أن المعرّف قد احتاط لنفسه ولم يذكر قيد «الظن» حتى لا يعترض عليه بمثل ما اعترض على الذاكرين له الا انه لم يسلم تعريفه من الاعتراض عليه من جهات أخرى ، وهى كما يأتى :

---

(٤١) انظر البحر المحيط للزركشى جـ ٣ ص ٢٨١ •

(٤٢) انظر : المحصول فى علم الأصول للامام الرازى تحقيق د• طه فياض جـ ٢ ص ٧ من القسم الثالث ط جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية •

الاعتراض الأول :

ان التعريف غير جامع ، لأنه لا يشمل استفراغ الوسع فيما فيه لوم ، وهو المحرم مع انه نوع من الاجتهاد ، وبيانه :

ان الضمير فى لفظ « فيه » الوارد فى التعـريف : أما أن يكون عائد على « الاستفراغ » أو عائد على « ما » .

فان كان عائدا على كلمة « استفراغ » كان التعريف معناه : أن الاجتهاد هو استفراغ الوسع فى النظر فى المجتهد فيه بحيث لا يلحق المجتهدفىالاستفراغ — أى بسببه — أو لوم فيما لو استفرغوسعهفيه، أى لابد فى الاجتهاد أن لا يأثمالمجتهد بسبب استفراغوسعه لمعرفةحكم المجتهد فيه ، وعلى هذا فالتعريف شامل للاجتهاد الواجب ، والمندوب، والمباح اذ لا اثم فى ذلك كله — ولا يشمل المحرم ، لأن اللوم يلحق المجتهد بسببه .

وان كان الضـمير عائـدا على لفظ « ما » وهو المجتهـد فيـه كان معنى التعريف ان الاجتهـاد هو استفراغ الوسـع فى النظر فى المجتهد فيه الذى لا يلحق المجتهد لوم بسببه .

والمجتهد فيه الذى لا يأثم المجتهـد بسبب استفراغ الوسع فيه قد يكون استفراغ الوسع فيه واجبـا ، وقد يكون مندوبا وقد يكون مباحا ، ولا يكون محرما لوجود اللوم فى المحرم من الاجتهاد ، وعلى هذا فقد خرج الاجتهاد الذى يترتب عليه اللوم ، وهو الاجتهاد المحرم مع انه نوع من الاجتهاد ، فكان التعريف غير جامع فيبطل ، اذ من شرطه أن يكون جامعا لأفراد المعرف(٤٣) .

(٤٣) انظر : الاجتهاد للدكتور سـيد توانا ص ١١٣ ، ١١٤ ط دار الكتب الحديثة حيث عزاه الى القرافى فى نفائس الأصول ص ٣ .

ويمكن أن يجاب عن هـذا الاعتراض : بأن خـروج المحرم من تعريف الاجتهاد لا يضر ، لأن المحرم ليس من أفراد الاجتهاد الذى هو واجب كفائى على الأمة ، اذن فالتعريف جامع لأفراد الاجتهـاد وهى الأقسام الثلاثة ــ الواجب ، والمندوب ، والمباح ــ المشروعة •

الاعتراض الثانى : ان التعريف فيه تكرار ، لأن المعرّف أتى فى تعريفه بقـوله : « مع استفراغ الوسع فيـه » مع انه كان يمكنه الاستغناء عنه اكتفاء بما ذكره أولا وهو قوله : « استفراغ الوسع فى النظر فيما لا يلحقه فيه لوم » وبهذا يكون التعريف قد اشتمل عـلى زيادة وتكرار لا فائدة فيه ، فلا يصح اذ من شأن التعاريف أن تتجرد عن الحشو والزيادة ، وذكر ما لا فائدة فيه(٤٤) •

الاعتراض الثالث : ان التعريف غير مانع ، لأنه يدخل فيه ما ليس باجتهاد فى عرف الفقهاء : كالاجتهـاد فى العلوم اللغوية ، والعقليـة والحسية ، والاجتهاد فى الأمور العرفية ، والاجتهاد فى قيم المتلفات وأرش الجنايات ، وجهة القبلة ، وطهارة الأوانى والثياب، وغيرها(٤٥) •

وعليه فالتعريف لا يصح الاعتماد عليه فى توضيح معنى المعرّف، لأن من شروط صحة التعاريف : أن تكون مانعة من دخول الغير فيها ، وهذا ليس كذلك •

ولذلك فقد حاول الامام القرافى فى شرحه على المحصول البعد عما وقع فيه الامام الرازى حيث عرف الاجتهاد بأنه :

« بذل الوسع فى الأحكام الفروعية الكلية ممن حصلت له شرائط

---

(٤٤) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٩٢ ط صبيح •
(٤٥) انظر : المرجع السابق •

الاجتهـاد »(٤٦) وأراد بقيد « الفروعية » الاحتراز عن الاجتهاد فى الأحكام الأصلية والاعتقادية • وبقيد : «الكلية» الاحتراز عن الاجتهاد فى قيم المتلفات وأرش الجنايات ، وغيرهما من الأمور الفرعية •

وأراد بقيد « ممن حصـلت له •• الخ » الاحتراز عن اجتهـاد العامى وغيره ممن لا تتوافر فيه شروط الاجتهاد(٤٧) •

ومن الذين عرفوا الاجتهاد بتعريف عام أيضا ــ أى لم يذكروا فيه قيد العلم أو الظن •

٢ ــ القـاضى البيضـاوى :

حيث عرف الاجتهاد بأنه : « استفراغ الجهد فى درك الأحكـام الشرعيـة »(٤٨) فقوله : « استفراغ » قد سبق الكلام عليه أكثر من مرة ، وهو جنس أو كالجنس ــ فى التعريف يشمل كل استفراغ سواء أكان استفراغا لجهد أو لمال • أو لغيرهما •

واضافة لفظ « استفراغ » الى « الجهد » قيد فى التعريف جيىء به ليخرج استفراغ غير الجهـد من مال ، أو غـيره فانه لا يسـمى اجتهـادا •

وهو يشمل استفراغ الوسـع وبذل الجهد سواء أكان من فقيه أم من غيره • وقوله : « فى درك الأحكام الشرعية » قيد ثان خـرج

---

(٤٦) انظر : نفائس الأصول شرح محصول الامام الرازى للقرافى ص ٣ مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٤٧٢ أصول •

(٤٧) انظر : المرجع السابق ، والاجتهاد للدكتور / سـيد توانا ص ١١٧ •

(٤٨) انظر : منهاج الوصول فى علم الأصول للقاضى البيضـاوى جـ٣ ص ١٩١ طبع مع شرح الاسنوى ، وشرح البدخشى طبع صبيح •

به بذل الجهد واستفراغ الوسع فى درك وتحصيل فعل من الأفعال العلاجية — مثلا ،أو بذل الجهد فى حمل الأثقال ، ونحو ذلك ، فان ذلك لا يسمى اجتهادا عند الأصوليين ، ودرك الأحكام معناه : تحصيلها سواء أكان التحصيل على سبيل القطع أم على سبيل الظن ، فهو عام شامل للامرين معا •

وقوله : «الأحكام الشرعية » قيد ثالث خرج به استفراغ الجهد فى درك وتحصيل الأحكام اللغوية ، والعقلية ، والحسية فان ذلك لا يسمى اجتهادا عند الأصوليين •

والأحكام الشرعية عند القاضى البيضاوى تحتمل معنيين :

أحدهما : انه قد يراد بها الأحكام المتعلقة بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير ، وعلى هذا فالاجتهاد عنده يكون قاصرا على الأحكام الفرعية فقط ، ولا يصح الاجتهاد فى الأحكام الأصلية(٤٩) •

وثانيهما : أن يراد بالأحكام الشرعية : الأحكام المنسوبة الى الشارع سواء أكانت أصلية ، أم فرعية ، وعليه فالاجتهاد عنده يجرى فى الأحكام الأصلية كما هو جار فى الأحكام الفرعية(٥٠) •

فان اعترض على هذا التعريف :

بأنه يلزم منه جواز الاجتهاد فى الأحكام الأصلية ، وهو لا يصح ، لأن من اجتهد فى الاصول يستحق اللوم والذم على اجتهاده فيها ، وكل ما يوصل الى اللوم والذم لا يجوز ، اذن لا يجوز اجتهاد المجتهد فى الأصول •

---

(٤٩) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩١ ، ١٩٢ ط صبيح ، والابهاج شرح المنهاج لابن السبكى جـ ٣ ص ٢٦٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٢٥ •

(٥٠) انظر : المراجع السابقة •

اجيب : بأن المجتهــد لا يأتيه اللوم والذم بمجرد اجتهــاده فى الأصــول ، وانما يأتيه من خطأه فى الاجتهاد فيها ، وذلك بأن يجتهد لمعرفة حكم دليله مقطوع به : كوجوب الصلاة مثلا •

ولذلك ينبغى اضافة قيد آخر الى التعــريف ــ كما صرح بذلك البدخشى ــ ليصبح تعريف الاجتهاد بعد هذه الاضافة هو « استفراغ الجهد فى درك الأحكام الشرعية التى لا دليل قطعى فيها » (٥١) •

وعلى هذا يخرج من الاجتهاد بذل الجهد واستفراغ الوسع لدرك وتحصيل الأحكام من أدلتها القاطعة : كوجوب الصلوات ، والزكوات وغيرهما ، مما لا يجوز الاجتهاد فيه(٥٢) •

وهذا هو الراجح المختار لنا ، لأمرين :

الأمر الأول : لعمومه وشموله ، وذلك من ناحيتين :

الأولى : ان الاحكام عند القاضى البيضاوى قد تشمل الاحــكام اللغوية ، والعقلية ، وهذا يتفــق مع الراجح عند الأصــوليين ، لأن الاجتهاد فى اللغويات والعقليات يسمى اجتهادا عندهم على الراجح ، بخلاف ابن الحاجب والامدى ومن وافقهما فان الاحكام عندهم قاصرة على الاحكام الشرعية فقط • فليس فيها هذا العموم والشمول •

الناحية الثانية : أن درك الأحكام وتحصيلها فى هذا التعريف قد يكون على سبيل القطع ، وقد يكون على سبيل الظن ، وهذا يتمشى مع مسلك الأصوليين فى أن الاجتهاد قد يكون مفيدا للقطع كما فى الأمــور العقلية الأصلية ، ولذلك قــالوا ان المصيب واحــد وما عداه مخطىء

---

(٥١) انظر : شرح البدخشى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩١ ط صبيح
(٥٢) انظر : المرجع السابق •

آثم . بخلاف الذين اتوا فى تعاريفهم بقيد « الظن » ـــ كابن الحاجب ومن وافقه ـــ فانهم جعلوا الاجتهاد قاصرا على درك الأحكام الظنيـــة فقط ولا شك أن العموم والشمول فى التعاريف أولى من عدم ذلك .

الأمر الثانى : أن تعريف البيضاوى لا تكرار فيه ، بخلاف غيره كتعريف الآمدى ، والامام الرازى فان فيهما تكرارا كما سبق بيـــانه ، ولا شك أن التعاريف ينبغى أن تصان عن التكرار والحشو والزيـــادة وذكر ما لا فائدة فيه ، والله أعلم بالصواب ...

الفصل الثانى

أركان الاجتهاد ، وأنواعه

المبحث الأول : أركان الاجتهـاد

ركن الشيء: هو ما يتوقف ذلك الشيء على وجوده ، ويكون جزءا من حقيقته ، ولا يتم ذلك الشيء الا به(١) أو هو ما لا وجـود لذلك الشيء الا به •

والأشياء التى لا يمكن تحقق الاجتهاد الا بتحققها تسمى أركانا وهذه الأركان يمكن استخراجها من تعريف الاجتهاد السابق فاستفراغ الجهد ، أو بذل الجهـد يشـير الى ركن من أركـان الاجتهـاد هو نفس الاجتهـاد •

وبذل الجهد ، واستفراغ الوسع يحتاج الى من يقـوم به ممن تتوافر فيه صفات الاجتهاد وشروط المجتهد ، وهو الفقيه المجتهد الذى يستفرغ الوسع ويبذل الجهد لاستنباط الأحكام •

وكل من المجتهد ، ونفس الاجتهاد يحتاج الى محل للاجتهاد ، وهو المجتهد فيه • وهو القضـية ، أو الحادثة التى يطلب المجتهـد حكمها، أو هى الأحكام الشرعية الفرعية الظنية •

---

(١) انظر : شرح التوضيح لصدر الشريع مع التلويح لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ١٣٠ ، ١٣١ ط بيروت ، وأصول الفقه الاسـلامى لزكى الدين شعبان ص ٢٠٩ ط دار الكتاب الجامعى ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى للبخارى ج٣ ص ١٠٦٤ •

اذن فأركان الاجتهاد — كما صرح بذلك الامــام الغزالى(٢) — ثلاثــة :

الركن الأول : نفس الاجتهاد ، وقد سبق تعريفه ، وهو استفراغ الجهد لدرك الأحكام الشرعية التى لا دليل قطعى فيها .

الركن الثانى : المجتهد : وهو الفقيه المتصف بصفة الاجتهاد ، المتوافرة فيه شروط المجتهد ، وهو الذى يبذل غاية جهــده لاستنباط الأحكــام الشرعية ، أو هو العــالم بكيفية الاستنباط الطــالب لحكم القضــية .

الركن الثالث : المجتهد فيه : وهو القضية التى يطلب حكمها ، أو هو الأحكام الشرعية الفرعية الظنية .

قال الامام الغزالى : « المجتهد فيه كل حكم شرعى ليس فيه دليل قطعى ، واحترزنا بالشرعى عن العقليات ومسائل الكلام . فان الحق فيها واحد . والمصيب واحد ، والمخطىء آثم » (٣) .

وقال الامام الرازى فى المحصــول مثلما قال الغزالى : ثم قال « واحترزنا بقولنا : « ليس فيه دليل قاطــع ، عن وجوب الصــلوات الخمس والزكوات ، وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع » (٤) .

---

(٢) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠١ ط المكتبة التجارية الكبرى .

(٣) انظر : المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٤) انظر : المحصــول للامام الرازى تحقيق د. طه فياض جـ ٢ ص ٣٩ ط جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ثم انظر : شرح طلعة الشمس لمحمد السالمى جـ ٢ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ط سلطنة عمان .

ويلاحظ ان الامامين : الرازى والغزالى : قد احترزا عن الأحكام العقلية ومسائل الكلام بقيد « شرعى » مع أن مسائل الكلام منها ما هو مأخوذ من الشرع تتوقف معرفتها عليه ، ومنهـا ما ليس كذلك ، وعلى هذا فخروج المسائل الكلامية بقيد — شرعى — محل نظر .

اذن فالمجتهد فيه بناء على رأى الامامين هو الأحـكام الشرعية الظنيـة .

وذهب أبو الحسين البصرى وأبو اسـحاق الشيرازى الى أن مسائل الاجتهاد — التى هى محل للاجتهاد — هى التى اختلف فيهـا أهل الاجتهاد من الأحكام الشرعية »(٥) .

لكن هـذا المذهب مردود عليه باستلزامه الدور ، وبيـانه : ان المجتهدين لا يجوز لهم الاختلاف فى المسألة الا اذا كانت اجتهـادية فلو عرفنا المسألة الاجتهادية وقلنا : هى التى يجوز اختلاف المجتهدين فيهـا لزم توقف كل منهما على معرفـة الاخـر ، وهذا هو الـدور الممتنـع .

يتضح من هذا كله : ان المجتهد فيه الذى يعتبر ركنا من أركـان الاجتهاد ، لابد وأن يكون أحكاما شرعية ، فان كانت الأحكام عقلية ، أو لغوية ، أو حسـية فلا يصـح أن تكون ركنا من أركان الاجتهـاد الذى نحن بصدده .

كذلك لابد وأن تكون تلك الأحكام ظنية،لأن المخطىء فيها لايكون آثما . بخلاف الأحـكام القطعية فلا يصـح أن تكون محلا للاجتهاد

---

(٥) انظر : المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢ ص ٢٩٧ ط دار الكتب العلمية — بيروت واللمع فى أصول الفقه لأبى اسحاق الشيرازى ص ٧٣ ط مصطفى الحلبى .

وركنــا من أركانه ، اذ المخطىء فيهـــا آثم ، والمصـــيب واحـــد ، والحق واحـــد(٦) .

فان قيل : ان الأحكام القطعيـــة يجوز أن تكون محـــلا للاجتهاد فلا يصح اشتراط كون الأحكام ظنية .

أجيب : بأن جواز الاجتهـــاد فى بعض القطعيات لا يستلزم أن تكون محلا للاجتهاد ، وركنا من أركانه ، لأن الاجتهاد فيهـــا لا يكون جامعا لأحكام الاجتهاد ولا مســـتكملا لشروطه ، وانما جاز من أجل حصول الطمأنينة واليقين(٧) .

قال صاحب طلعة الشمس : « محل الاجتهاد حادثة لم يوجد فيها حكم عن الله تعـــالى فى كتابه ، ولا على لســـان رســـوله — صلى الله عليه وسلم — ولم ينقل فى حكمها اجماع من المسلمين ، فان كان فى الحادثة شىء من الأحكام الثلاثة وجب اتبـــاعه ، وحرمت مخـــالفته اجمـــاعا ، وان لم يوجد فيهـــا حكم من الأصـــول الثلاثة وجب هناك الاجتهاد على من أطاقه من الأمة » اهـ(٨) .

اذن محل الاجتهاد الذى يعتبر ركنا من أركانه هو كل حكم لم يرد فيه نص قطعى من كتاب أو سنة ، ولا اجماع من المسلمين بشـــأنه ،

---

(٦) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ ط المكتبة التجارية . والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٩ ، والاحـكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٦ ط صبيح .

(٧) انظر : شرح طلعة الشمس لأبى محمد السالمى جـ ٢ ص ٣٠٣ ط سلطة عمان .

(٨) انظر : شرح طلعة الشمس لأبى محمد السالمى جـ ٢ ص ٣٠٢، ٣٠٣ ط سلطة عمان .

فان ورد فى الحكم نص ظنى الثبوت من السنة كان محلا للاجتهاد من جهة التأكد من صحة الحديث ونسبته الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان ورد فيه نص ظنى الدلالة كان محلا للاجتهاد من حيث ما يدل عليه النص •

اما الحكم الذى لم يرد فيه نص أصلا ، ولا اجماع فان الاجتهاد فيه أوسع ، لأن المجتهد لا يتقيد فيه الا بقيد القواعد العامة مهتديا فى اجتهاده بالأمارات التى نصبها الشارع(٩) •

هذا ••• وهناك من اقتصر فى كلامه فى أركان الاجتهاد على ركنين فقط هما : المجتهد ، والمجتهد فيه ، ولم يجعل نفس الاجتهاد ركنا من أركان الاجتهاد : كابن الحاجب فى مختصره حيث قال « وقد علم المجتهد ، والمجتهد فيه » أى قد علم ركنا الاجتهاد وهما : المجتهد، والمجتهد فيه(١٠) — وأبى محمد السالمى فى شرح طلعة الشمس حيث قال : للاجتهاد ركنان : مجتهد ، ومجتهد فيه »(١١) •

وهناك من جعل أركان الاجتهاد ركنين غير ما تقدم هما : علم اللغة العربية ، وعلم أسرار الشريعة ومقاصدها ، حيث قال المرحوم الشيخ عبد الله دراز فى تحقيقه على الموافقات : « من هذا البيان علم أن لاستنباط أحكام الشريعة ركنين : احدهما : علم لسان العرب • وثانيهما :علم أسرار الشريعة ومقاصدها »(١٢) •

---

(٩) انظر : أصول الفقه الاسلامى للدكتور / محمد سلام مدكور ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ ط دار النهضة •

(١٠) انظر : مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٨٩ مع شرح العضد للتفتازانى ص ٢٩٠ •

(١١) انظر : شرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٣٠٣ •

(١٢) انظر : هامش الموافقات للشاطبى ج ١ ص ٤ ، ٥ للشيخ عبد الله دراز ط بيروت •

ويلاحظ أن هذين الأمرين ليسا من أجزاء الاجتهاد وماهيته حتى يكونا ركنين من أركان الاجتهاد ، وانما هما من الأمــور التى يتوقف عليها وجود الاجتهاد فى الخارج ، فهما — اذن — من شروط الاجتهاد ، وليسا من أركانه ، اذ ليس كل ما يتوقف عليه الشىء يكون ركنـــا فى هـــذا الشىء .

ولعل هذا — التوقف — هو السر فى أن يجعلهما — رحمه الله — ركنين للاجتهاد .

المبحث الثانى : أنواع الاجتهاد

يتنـــوع مطلق الاجتهاد — لا الاجتهـــاد المطلق — ، أو المجتهد المتصف بصفة الاجتهاد الى أنواع عدة باعتبارات مختلفة : فمن حيث عمومه وخصوصه : يتنوع الى اجتهاد عام فى الشريعة وغيرها ، واجتهاد خاص بالشريعـــة .

ومن حيث كون الواقع فى الشريعة يعتبره الشارع أو لا يعتبره يتنوع الى اجتهاد معتبر شرعا ، واجتهاد غير معتبر .

ومن حيث كونه محل اتفاق ،أو اختلاف يتنوع الى اجتهاد متفق عليه واجتهاد مختلف فيه .

ومن حيث اطلاقه وتقييده يتنوع الى اجتهاد مطلق ، واجتهـــاد مقيد ، والمطلق الى مستقل ، ومنتسب .

بالاضافة الى بعض الأنواع الأخرى التى تظهر من خلال بحثنـــا فى هذا المبحث ، واليك البيـــان :

أولا : أنواع الاجتهاد من حيث العموم والخصوص :

يتنوع الاجتهاد من حيث عمومه فى الشريعة وغيرها ، واختصاصه بالشريعة الى نوعين :

الأول : الاجتهاد العام وهو ـــ كما عرفه ابن حزم الظاهرى ـــ استنفاد الجهد فى طلب الشىء المرغوب ادراكه حيث يرجى وجوده فيه، أو حيث يوقن بوجوده فيه(١٣) وهذا متفق مع معنى الاجتهاد اللغوى العام كما اتضح من قبل .

الثانى : الاجتهاد الخاص بالشريعة ، أو الاجتهاد فى الشريعة وقد عرفه ابن حزم بأنه : استنفاد الطاقة فى طلب حكم النازلة حيث يوجد ذلك الحكم(١٤) .

وانما فرق ابن حزم بين الاجتهاد العام ، والاجتهاد الخاص : فجعل الطلب فى العام معلقا على الرجاء ، ولم يجعله معلقا على الرجاء فى الاجتهاد الخاص بالشريعة ، وذلك لأن أحكام الشريعة كلها متيقن أن الله تعالى قد بينها بلا خلاف ، فهى مضمونة الوجود لعامة العلماء . فان تعذر وجود بعضها على بعض الناس فمن المحال المتنع أن يتعذر وجوده على كلهم .

بخلاف الأحكام الأخرى غير الشرعية فلقد علقها على الرجاء ، لأنها غير متيقنة الوجود(١٥) .

(١٣،١٤) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم الظاهرى جـ ٨ ص ١٤٧٨ ط مكتبة عاطف .

(١٥) انظر : الاحكام فى الأحكام لابن حزم جـ ٨ ص ١٤٧٨ ط مكتبة عاطف .

كذلك فرق الشاطبى بينهما :

فجعل الاجتهاد العام شاملا لجميع المكلفين ، وقد عنى به السلف الصالح والصوفية الأول ، وانه يختص بالنظر فى الكليات بحيث يشارك فيه الجمهور والعلماء فى الجملة ٠

وجعل الاجتهاد الخاص بالشريعة خاصا بالفقهاء ، وانه يختص بالنظر فى الجزئيات ٠ واستقراء وتبيين ما تقدم من الشريعة(١٦) ٠

ثانيا : انواع الاجتهاد من حيث الاعتبار وعدمه :

يتنوع الاجتهاد الواقع فى الشريعة من حيث اعتبار الشارع له ، وعدم اعتباره الى نوعين :

الأول : الاجتهاد المعتبر شرعا : وعرفه الشاطبى بأنه : الاجتهاد الصادر عن أهله الذين اضطلعوا بمعرفة ما يفتقر اليه الاجتهاد(١٧) وهذا النوع يمكن تعريفه بما تقدم من تعاريف الاجتهاد(١٨) ٠

الثانى : الاجتهاد غير المعتبر شرعا(١٩) ، وهو الاجتهاد الصادر عما ليس أهله ممن لا يعرف ما يفتقر الاجتهاد اليه(٢٠) ٠

وانما كان هذا النوع غير معتبر شرعا ، لأنه قول فى الدين بمجرد الهوى والتشهى وكل رأى صدر على هذا الوجه فلا شك فى عدم

---

(١٦) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١٦٧ ط المكتبة لتجارية الكبرى بتحقيق الشيخ عبد الله دراز ٠

(١٧) انظر : المرجع السابق ٠

(١٨) انظر : ص ١٤ وما بعدها بالبحث ٠

(١٩) الحقيقة : ان هذا النوع لا يدخل فى الاجتهاد الأصولى كما يرشد الى ذلك تعريف الاجتهاد السابق وانما ذكرته هنا جريا على مسلك الامام الشاطبى ، وحتى تكتمل الصورة وتتضح الرؤيا ٠

(٢٠) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١٦٧ ٠

اعتبـــاره ، لأنه ضـــد الحق الذى انزله الله تعالى قال تعالى : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم »(٢١) ٠

ثالثا : أنواع الاجتهاد من حيث كونه محل اتفاق ٠ أو اختلاف :

يتنوع الاجتهاد من حيث كونه متفقا عليه بين علماء الشريعة ، أو مختلفا فيه بينهم الى ثلاثة أنواع :

النوع الأول : الاجتهاد البيانى : ويعرف بأنه بذل الجهد للتوصل الى الحكم المراد من النص الظنى الثبوت ، أو الدلالة ٠ أو هما معا ٠ وسمى بالاجتهاد البيانى : لتعلقه ببيان النصوص ٠ وهذا النوع يكون مجال الاجتهاد فيه فى تحديد نطاق النص للتعرف على ما أراد الشارع ادخاله من الوقائع فى تلك النصوص ٠ وماأراد اخراجه عنها ، بأن يفهم النص ويرجح بعض ما يفيـــد مفهوما على آخر ٠ ولا يخرج عن دائرة مفاد النص ، كما يكون بمعرفة سند النص وطريق وصوله ٠

وقد قسم الأصوليون النص الى قسمين :

القسم الأول : الألفاظ : ويعبر عنها بالنظم ، وهى أربعة أنواع :

الأول : وجوه النظم من حيث الدلالة اللغوية على المعـــانى : من خاص ، وعام ، ومشترك ، ومؤول ٠

الثانى : وجـــوه البيان بذلك النظـــم من حيث وضـــوح المعنى المطلوب : من ظاهر ونص ، ومفسر ، ومحكم ٠

الثالث : وجـــوه خفاء المعنى المقصـــود : من خفى ، ومشـــكل ، ومجمل ، ومتشـــابه ٠

---

(٢١) سورة المائدة من الآية ٤٩ ٠

الرابع : طريقة استعمال تلك الألفاظ للدلالة على المعنى المقصود : من حقيقة ، ومجاز ، وصريح ، وكناية .

القسم الثاني : المعانى : وهى المستفادة من الألفاظ ، وقسموها من حيث وجوه الوقوف عليها الى أقسام مختلفة حسب المنهج الأصولى لكل منهم فالجمهور من شـافعية ، ومالكية وحنابلة ، يقسمون دلالة اللفظ الى قسمين :

١ — دلالة منطوق . ٢ — دلالة مفهوم(٢٢) .

واما الحنفيةفيقسمون دلالة اللفظ الى أربعة أقسام :

١ — دلالة عبارة . ٢ — دلالة اشارة .
٣ — دلالة نص . ٤ — دلالة اقتضاء .

وهذا النوع — أعنى الاجتهاد البيـانى — محل اتفاق بين علماء الشريعة (٢٣) .

النوع الثانى : الاجتهاد القياسى : وهو ما يبذل الفقيه فيه جهده ووسعه للتوصل الى حكم لم يرد فيه نص قطعى ولا ظنى ، ولم يظهره اجماع سابق . اذن فالتوصل الى الحكم فى هذا النوع يكون عن طريق القياس ، أو الاستحسان ، أو غيرهما من الأمارات والوسـائل التى وضعها الشارع للدلالة على الحكم .

النوع الثانى : **الاجتهاد القياسى : وهو ما يبذل الفقيه فيه جهده**

---

(٢٢) انظر : أصول الفقه الاسلامى للأسـتاذ الدكتور / محمد سلام مدكور ص ٣٤٨ ط دار النهضة ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ٤٣ — ٤٤ لنفس المؤلف .

(٢٣) انظر : أصول الفقه الاسلامى د. محمد سلام مدكور ص ٣٤٨ ط دار النهضة العربية .

النوع الثالث : الاجتهاد الاستصلاحي :

وهو أن يبذل الفقيه جهده للتوصل الى الحكم الشرعي بشرط أن لا يكون في الحكم نص قطعي ، أو ظني ، ولا يظهره اجماع سبق • ولا يمكن أخذه بالقياس ، أو الاستحسان ، وانما هو في الحقيقة راجع الى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة على مقتضى قواعد الشرع •

وهذان النوعان محل خلاف بين علماء الشريعة :

فالجمهور — الحنفية ، والمالكية ، والحنابلة — يعتبرون هذين النوعين — أيضا — في استنباط الأحكام الشرعية ، وكذا الشافعية ، فانهم متفقون على اعتبار الاجتهاد المبني على قياس منصوص على أصله المقيس عليه ، وأكثرهم يعتبرون — أيضا — الاجتهاد المبني على الاستحسان ، والاستصلاح في الأصح ، خلافا لمن صرح بأن الشافعية ينكرون الاستحسان والمصالح المرسلة ،وأن بعض المالكية لا يعتبرون المصالح المرسلة(٢٤) •

---

(٢٤) الغزالي في المستصفى حيث نقل عن الشافعي قوله : « من استحسن فقد شرع » ج ١ ص ١٣٧ بالاضافة الى أنه جعل الاستحسان والاستصلاح من الأصول الموهومة •

وكذلك الشوكاني في ارشاد الفحول ص ٢١١ فانه نسب الانكار الى الشافعي والجمهور •

والحقيقة : ان الاستحسان الذي نقل انكاره انما هو القول في الدين بالهوى والتشهي وهو الاستحسان اللغوي ، أما الاستحسان الاصطلاحي وهو العدول عن القياس الى قياس أقوى فلم ينكره أحد •

وأما المصالح المرسلة : فقد أنكرها الآمدي وزعم أن الفقهاء من شافعية وحنفية اتفقوا على ذلك •

انظر : الاحكام للآمدي ج ٣ ص ٢٠٣ ط صبيح •

وذهب الظاهرية الى عدم اعتبار هذين النوعين مطلقا ، فلم يجيزوا الاجتهاد المبنى على قياس سواء أكان القياس منصوصا على أصله المقيس عليه،أم غير منصوص عليه • كما لم يجيزوا — أيضا — الاجتهاد المبنى على الاستحسان ، والاستصلاح(٢٥) •

رابعا : أنواع الاجتهاد من حيث الاطلاق والتقييد :

يتنوع الاجتهاد من حيث الاطلاق والتقييد الى نوعين :

النوع الأول : الاجتهاد المطلق :

وهو القدرة على استنباط الحكم فى كل حادثة والافتاء فى جميع المسائل(٢٦) •وتعريفنا السابق للاجتهاد انما هو لهذا النوع ، ويسمى من توجد عنده هذه القدرة بالمجتهد المطلق ، وهذا هو المراد من لفظ مجتهد عند الاطلاق •

وهذا المجتهد يجوز له الافتاء فى كل حادثة ، كمايجوز استفتاؤه• ويتأدى به فرض الاجتهاد باتفاق •

وليس له أن يقلد غيره لا فى الأصول ولا فى الفروع ، غير انه لا ينافى اجتهاده تقليده لمن هو أعلم منه فى بعض الأحكام •

قال ابن القيم بعد تعريفه للنوع الأول من أنواع المفتين : « ولا ينافى اجتهاده تقليده لغيره أحيانا ، فلا تجد أحدا من الأئمة

---

(٢٥) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ٥ ص ٧٧١ جـ٦ ص٩٩٢ ط مكتبة عاطف ، أصول الفقه الاسلامى د• مدكور ص٣٤٩

(٢٦) انظر : أصول الفقه الاسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص٣٢٨ ط دار الكتاب الجامعى ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى د•محمد سلام مدكور ص ١٠٦ ط دار النهضة •

الا وهو مقلد من أهو أعلم فى بعض الأحكام ، وقد قال الشافعى رحمه الله ورضى عنه فى موضع من الحج : قلته تقليدا لعطاء »(٢٧) •

وانما سمى هذا الاجتهاد مطلقا : لأن المجتهد لم يتقيد فى اجتهاده بمسألة من مسائل الفقه دون غيرها •

هـذا ••• ويتنوع المجتهد المطلق المتصف بالاجتهاد المطلق الى نوعين :

الأول : مجتهد مطلق مستقل : وهو الذى يستقل بدرك الأحكام الشرعية من أدلتها الشرعيـة من غير تقليد لغيره ، ولا تقييد بمذهب معين(٢٨) •

قال فى المسودة : « فالمستقل : المجتهد المطلق • وهو القائم بمعرفة أدلة الأحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وما التحق بها على التفصيل ، وهى مفصلة فى أصول الفقه ••• الى أن قال : فهذا هو المفتى المستقل الذى يتأدى به فرض الكفاية ، ولا يكون الا مجتهدا مستقلا »(٢٩) •

وهذا النوع هو ما سماه الامام أبو زهرة « المجتهدون فى الشرع » حيث قال : « هذه هى الطبقة الأولى ، وهى التى يسمى أصحابها

---

(٢٧) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية •

(٢٨) انظر : المسودة لآل تيمية ص ٤٨٧ ط مطبعة المدنى بمصر ، والمجموع للنووى جـ ١ ص ٧١ •

(٢٩) انظر : المسودة ص ٤٨٧ ، والاجتهاد والتقليد د • طه فياض ص ٦٣ ، ٦٤ ط دار الانصار بالقاهرة ، والرد على من أخلد الى الأرض ، وجهل أن الاجتهاد فى كل عصر فرض للسيوطى ص ١١٢ ، ١١٣ ط دار الكتب العلمية بيروت ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٧ ، ٩ ، والمجموع شرح المهذب للنووى جـ ١ ص ٧٠ ، ٧١ ط مطبعة الامام •

بالمجتهدين المستقلين فى الاجتهاد ... وهــؤلاء هم الذين يستخرجون الأحكام من الكتاب والسنة ويقيسون ، ويفتون بالمصالح انرأوهـا ، ويقولون بسد الذرائع ، فى الجملة : يسلكون كل سبل الاستدلال التى يرتؤنها ، وليسوا فيها تابعين لأحــد ، فهم الذين يرسمون المنـــاهج لأنفسهم ، ويفرعون عليها الفروع التى يرونها »(٣٠) .

وانما سمى هذا المجتهد بالمستقل فضلا عن كونه مجتهداً مطلقا ، لأن المجتهد لم يتقيد فى اجتهاده بمذهب معين من المذاهب ، ولم ينتسب لأحد فى اختيار منهجه واتباع طريقته .

الثانى : مجتهد مطلق منتسب : وقد عرفه الامام الدهلوى بقوله: « هو من سلم أصول شيخه واستعان بكــلامه كثيرا فى تتبع الأدلـــة والتنبيه للمأخذ ، وهو مع ذلك مستيقن بالأحكـــام من قبل أدلتهـــا ، قادر على استنباط المسائل منها قل ذلك منه أو كثر » (٣١) .

وعرفه النووى : بأنه ما لا يكون مقلدا لامـــامه لا فى المذهب ، ولا فى دليله ، وانما انتسب اليه لسلوك طريقه فى الاجتهاد (٣٢) .

ويلاحظ أن الامام النووى وتبعه أصحاب المسودة قد جعلوا المجتهد المنتسب ضـــمن أقســـام المجتهد المطلق ، بل جعلوه أول أحوال المفتى المنتسب الذى ليس بمطلق ولا بمستقبل (٣٣) ، واتبعوا فى ذلك مسلك ابن الصلاح فى كتاب آداب الفتوى .

---

(٣٠) انظر : أصول الفقه للامام محمد أبو زهرة ص ٣٠٩ ، ٣١٠ ط دار الفكر العربى بمصر .

(٣١) انظر : عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٥ ط قصى محب الدين الخطيب ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى أيضا ص ١٠ ط سلسلة الثقافة الاسلامية ٥١ .

(٣٢) انظر : المسودة لآل تيمية ص ٤٨٨ جمعها بيضها الحرانى الدمشقى ط مطبعة مدنى ، والمجموع شرح المهذب للنووى ج ١ ص ٧١ .

(٣٣) جاء فى المسودة : القسم الثانى المفتى الذى ليس بمســتقل ومنذ دهر طــوى بســاط المفتى المســتقل والمجتهد =

والحقيقة : ان المجتهد المستقل ليس مرادفا للمجتهد المطلق ، بل بينهما عموم وخصوص ، فكل مجتهد مستقل مجتهد مطلق ، وليس كل مجتهد مطلق مجتهدا مستقلا .

قال السيوطى : « والتحقيق فى ذلك : أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل ، وغير المجتهد المقيد » .

فالمستقل : هو الذى استقل بقواعد لنفسه ، يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة ، وهذا شىء فقد دهر ، بل لو أراده الانسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له .

واما المجتهد المطلق غير المستقل : فهو الذى وجدت فيه شروط الاجتهاد التى اتصف بها المجتهد المستقل ، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريق امام من أئمة المذاهب فى الاجتهاد ، فهذامطلق منتسب لا مستقل ، ولا مقيد »(٣٤) .

وبهذا يتضح الفرق بين المجتهد المطلق ، والمجتهد المستقل ، وأن المستقل نوع من المجتهد المطلق ، فيترجح مسلكنا ، وهو تقسيم المجتهد المطلق الى مستقل ، ومنتسب .

وهذا النوع — وهو المنتسب — ينطبق على النوع الثانى من أنواع المفتين الذين ذكرهم ابن القيم حيث قال : « النوع الثانى مجتهد مقيد فى مذهب من أئتم به ، فهو مجتهد فى معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله ، عارف بها متمكن من التخريج عليها وقياس

المطلق ، وافضى أمر الفتوى الى الفقهاء المنتسبين الى أئمة المذاهب المتبوعة ، وللمفتى المنتسب احوال أربع : أحدها : أن لا يكون مقلدا لامامه . الخ . انظر المسودة ص ٤٨٨ ، ومثله فى المجموع ج ١ ص ٧١ .

(٣٤) انظر : الرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص١١٢،١١٣

ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلـدا لامامه لا فى الحكم ولا فى الدليل ، لكن سلك طريقـه فى الاجتهـاد والفتوى ، ودعا الى مذهبه ورتبه وقرره ٠ فهو موافق له فى مقصده وطريقه معا » اهـ(٣٥) ٠

كما ينطبق على ما أسماه فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة بالمجتهدين المنتسبين حيث قال هذه الطبقة الثـانية ، ويسمون بالمنتسبين ، وهم الذين اختاروا أقوال الامام فى الأصل وخالفوه فى الفرع ، وان انتهوا الى نتائج مشابهة فى الجملة لما وصل اليه الامام ، ولهم به صـحبة وملازمـة(٣٦) ٠

اذن : فالمجتهد المنتسب كالمجتهد المطلق فى جميع صفاته غير انه قد عرف عنه الانتساب الى مجتهد بعينه ، قد يوافقه ، وقد يخـالفه فهو فى واقع الأمر مجتهد باطلاق عرف عنه الانتساب(٣٧) ٠

غير أن الامام الدهلوى قد فرق بين المجتهد المطلق ، والمجتهـد المنتسب فجعل المجتهد المطلق يمتاز عن المجتهد المنتسب بثلاث ميزات :

احدها : التصرف فى الأصول التى عليها بناء مجتهداته ٠

ثانيهـا : تتبع الآيات والأحاديث والآثار لمعرفـة الأحكام التى سبق بالجواب فيها ، واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض وبيان الراجح من محتملاته ، والتنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلة والذى نرى والله علم أن ذلك ثلثا علم الشافعى رحمه الله تعالى ٠

---

(٣٥) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٢ ٠

(٣٦) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣١٣ ٠

(٣٧) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى د٠ محمد سلام مدكور ص ١٣٥ حيث عزاه الى الشيخ فرج السنهورى ٠

ثالثها : الكلام فى المسائل التى لم يسبق بالجـواب فيها أخذا من تلك الأدلة »(٣٨) •

ويلاحظ : أن التفريق بين المجتهد المطلق ، والمجتهد المنتسب بهذه الميزات الثلاث محل نظر •

لأنه بالنسبة للميزة الأولى فالتصرف المفروض من المنتسب انمـا هو التصرف فى الأصول وان كان هذا التصرف أقل من تصرف المجتهد المطلق المستقل فيها •

وبالنسبة لتتبع الآيات والأحاديث ••• الخ فالمفروض فى المنتسب هو تتبع البعض — بعد بذل غاية جهده — وان قل ذلك عن المجتهـد المسـتقل •

وكذا الحال بالنسبة للثالثة : فان للمجتهـد المنتسب أن يتكلم فى المسائل التى لم يسبق بالجـواب فيها معتمدا فى ذلك على الأدلة •

اذن فالفرق بين المجتهد المطلـق ، والمنتسب بهذه الميزات غير سديد ، وربما يكون ذكره لها للتفريق بين المجتهد المطلق والمجتـهدين الذين هم أدنى منه بصفة عامة •

أى بين المجتهد المطلق ، والمجتهدين الذين هم أدنى من المجتهـد المنتسب • اما المجتهد المنتسب فهو — كما قلنا — كالمجتهد المطلق فى جميع صفاته غاية الأمر انه عرف عنه الانتساب الى مجتهد بعينه قد يوافقه وقد يخالفه • فهو مجتهد مطلق عرف عنه الانتساب •

وانما سمى هذا النوع بالمجتهد المنتسب ، لأن المجتهد يسلك فى اجتهاده مسـالك غيره ، فهو وان لم يكن مقلدا لامامه لا فى الحـكم

---

(٣٨) انظر : عقد الجيد فى احكام الاجتهـاد والتقليد ص ٥ ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى — أيضا — ص ٩ •

ولا فى الدليل الا انه لما سلك طريقه فى الاجتهاد والفتوى ، ودعا الى مذهب امامه ورتبه وقرره كان منتسبا اليه •

النوع الثانى : الاجتهاد المقيد ، وهو اما أن يكون مقيدا ببعض المسائل أو مقيدا ببعض المذاهب •

فأما الأول : وهو الاجتهاد المقيد ببعض المسائل(٣٩) فيعرف بأنه القدرة على استنباط الحكم فى بعض المسائل دون بعض ، وذلك كمن قدر على استنباط الحكم فى بعض المعاملات : كالبيوع ، أو الاجارة ، أو الرهن دون غيرها من المعاملات ، والعبات مثلا(٤٠) •

ويسمى من توجد عنده هذه القدرة بالمجتهد المقيد •

واما الثانى : وهو الاجتهاد المقيد بالمذهب ، ويسمى المجهد المتصف به : مجتهد فى المذهب : فقد عرفه الامام الدهلوى ، بأنه الذى يقلد أمامه فيما ظهر فيه نصه ، لكنه يعرف قواعد امامه ، وما بنى عليه مذهبه فاذا وقعت حادثة لم يعرف لامامه فيها نصا اجتهد على مذهبه وخرجها من أقواله ، وعلى منواله(٤١) •

وعرفه ابن القيم بقوله : « من هو مجتهد فى مذهب من انتسب اليه مقرر له بالدليل ، متقن لفتاويه ، عالم بها لا يتعدى أقواله

---

(٣٩) هذا النوع معروف فى كتب الأصول بتجزئة الاجتهاد ، وسنفرد له — ان شاء الله — مبحثا مستقلا للوقوف على حقيقة خلاف العلماء فيه ، وما استدل به كل منهم ، وترجيح المختار •

(٤٠) انظر : أصول الفقه الاسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص ٣٢٨ ، الاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ١٠٦ د• مدكور ، الاجتهاد د• موسى توانا ص ٣٦٠ •

(٤١) انظر : عقد الجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٥ ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى أيضا ص ١٠ •

وفتاويه ولا يخـالفها ، واذا وجد نص أمـامه لم يعدل عنه الى غيره البتـة »(٤٢) وقد أشار الامام النووى لهذا النوع فى حالتين :

الأولى : أن يكون مجتهدا مقيدا فى مذهب امامه ، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل ، غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول امامه وقواعده .

الثانية : أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيـه النفس ، حافظ لمذهب امامه ، عارف بأدلته ، قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن أصحاب الوجوه لقصوره فى حفظ المذهب أو الارتياض فى الاستنباط ، أو معرفة الأصول ونحـوها من أدلتهـا(٤٣) .

كما عرف هذا النوع — أيضا — الشيخ أبو زهرة : بأنه الذى يتبع الامام فى الأصول والفروع التى انتهى اليها ، وهو الذى يستنبط أحكام المسـائل التى لا رواية فيها عن الامام . وهو الذى يقـوم بتحقيق المناط فى الاجتهاد — أى يطبق العلل الفقهية التى استخرجها من سبقه — فى المسائل التى لم يعرض لها وليس له أن يجتهد فى المسائل التى نص عليها فى المذهب الا فى دائرة معينة ، وهى التى يكون استنباط من سبقه فيها مبنيا على اعتبارات لا وجود لها فى عرف المتأخرين ، بحيث لو رأى من سبقه ما يرى هو لعدل عن قوله .

ثم لخص — رحمه الله — عمل مجتهد المذهب فى عنصرين :

---

(٤٢) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٣ .

(٤٣) انظر : مقدمة المجموع شرح المهذب للنووى جـ ١ ص ٧٢ ، ٧٣ ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ١١٥.١١٤ . والمسودة فى أصول الفقه لآل تيمية ص ٤٨٩ .

احدها : استخلاص القـواعد التى كان يلتزمها امـامه ، وجمع الضوابط الفقهية العامة التى تتكون من علل الاقيسة التى استخرجها امامه (٤٤)

ثانيهما : استنباط الأحكام التى لم ينص عليها امامه بالبناء على تلك القـواعد .

وعلى هذا فالمجتهد فى المذهب : هو المنتسب الى مذهب معين ، يقلد امامه فى أصول هذا المذهب وفروعه ، ولا يخالفه فى شىء منها ، واذا لم يجد له حكما فى حادثة ما اجتهد فيها ويكون فى اجتهاده هـذا كالمجتهد المطلق ، لأنه يأخذ الحكم من مصادره الفقهية ، لكن مع مراعاة الأصول التى اعتمد عليها امامه فى اجتهاده فلا يخالفه فيها(٤٥) .

هذا...وهناك نوع آخر من أنواع الاجتهاد المقيد : هو الاجتهاد فى الفتـوى ، ويسمى المجتهـد المتصف به : المجتهد فى الفتـوى ، أو الفتيا(٤٦) وهو أدنى رتبة من مجتهد المذهب ، كما أن مجتهد المذهب أدنى رتبة من المجتهد المطلق سواء أكان مستقلا ، أم منتسبا .

---

(٤٤) انظر : أصول الفقه للشيخ أبو زهرة ص ٣١٤ ، ٣١٥ حيث ذكر هذا تحت طبقة المجتهدون فى المذهب .

(٤٥) انظر : الاجتهـاد فى التشريع الاسـلامى د. سلام مدكور ص ١٣٥ .

(٤٦) قال فى المصـباح المنير للفيومى جـ ٢ ص ٥٥٣ ط بيروت : « الفتوى ـ بفتح الواو ، والفتيا ـ بضم الفاء ـ اسم من أفتى العالم اذا بين الحكم ، والجمع : الفتاوى ـ بكسر الواو وقيل: يجوز الفتح للتخفيف فنقول : الفتاوى .. أهـ .

وعرفه ابن السبكى : بأنه المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول على آخر (٤٧) ، ووجه من وجوه الأصحاب على آخر (٤٨) .

وهذا النوع هو ما أشار اليه الامام النووى فى الحالة الرابعـة بقوله : أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات ، والمشكلات ويقدر على الحاق غير المنقول حكمه فى المذهب بالمنقـول ان وجد فى المنقول معناه ، بحيث يدرك بغير كبير فكر انه لا فرق بينهما .

كما يقدر ــ أيضا ــ على ادراج بعض الصور تحت ضابط ممهد فى المذهب لكن مع كل هذا يوجد عنده قصور وضعف فى تقـرير أدلة المذهب ، وتحرير أقيسته(٤٩) وقد صرح السيوطى بذلك حيث قال بعد ذكر الحالات الأربع نقلا عن الامام النووى : ... والرابع مجتهـد الفتـوى(٥٠) .

والواقع : أن جعـل من تتوافر فيه هذه الصـفات مجتهـدا فى الفتوى كما صرح بذلك السيوطى ، أو مجتهداً منتسبا كما صرح الامام النووى ــ محل نظر ، لأمور :

الأمر الأول ان العلامة البنانى فى حاشيته قد نفى أن يكون من وجدت فيه تلك الصفات من المجتهدين حيث قال عقب ذكره هذا النوع نقلا عن شرح المهذب ــ : « وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهـاد فى شىء »(٥١) .

(٤٧،٤٨) انظر عقد الجيد للدهلوى ص٥ ، والاجتهاد والتقليد له ــ أيضا ــ ص ٩ ، وجمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشـية البنانى جـ ٢ ص ٤٠٣ ط المطبعة الأزهرية .

(٤٩) انظر : المجموع شرح المهذب للنووى جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٥٠) انظر : الرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ١١٥ ، ١١٦ ، والمسودة لآل تيمية ص ٤٩٠ ، وحاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٠٣ .

(٥١) انظر : حاشية العلامة البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٠٣

الأمر الثانى : انه من المستبعد وقوع تلك الصفات كما صرح بذلك امام الحرمين الجوينى حيث قال : « يبعد أن تقع مسألة لم ينص عليها فى المذهب ولا هى فى معنى المنصوص ، ولا مندرجة تحت ضابط »(٥٢) .

الأمر الثالث : ان ابن الصلاح الذى نقل عنه هذا قد وصف صاحب هذه المرتبة بالتقصير ، كما وصفه الامام النووى بالضعف(٥٣).

وعليه ، فيترجح قول من قال ان من توافرت فيه هذه الصفات السابقة ليس من أهل الاجتهاد ، ولا يصح أن يسمى عمله اجتهادا .

مسلك الشاطبى :

قد سلك الامام الشاطبى فى تقسيمه للاجتهاد مسلكا خاصا حيث قسمه بالاضافة الى تقسيمه السابق الى اجتهاد معتبر شرعا ، واجتهاد غير معتبر — الى قسمين :

القسم الأول : اجتهاد لا يمكن أن ينقطع ، أو يزول ما دامت التكاليف الشرعية قائمة ، والناس مخاطبين بالشرائع ، أى لا ينقطع الا اذا انقطع أصل التكليف وذلك بقيام الساعة .

وهذا هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط(٥٤) أو المسمى تحقيق

---

(٥٢) انظر : المجموع شرح المهذب للنووى ج ١ ص ٧٤ ، والمسودة لآل تيمية ص ٤٩٠ .

(٥٣) انظر : المراجع السابقة .

(٥٤) قال الاسنوى فى شرح المنهاج « تحقيق المناط : هو تحقيق العلة المتفق عليها فى الفرع أى اقامة الدليل على وجودها فيه: كما اذا اتفقا على أن العلة فى الربا هى القوت . ثم يختلفان فى وجودها فى التين : هل هو مقتات حتى يكون ربونا ، أو غير مقتات فلا يكون ؟ فيقيم أحدهما دليلا على وجود العلة فيه .

المناط وهو أن يثبت الحكم بمدركه الشرعى ، ولكن يبقى النظر فى تعيين محله — أى فى تطبيقه على الجزئيات والحوادث الخارجية — سواء أكان نفس الحكم ثابتا بنص ، أم باجماع ، أم بقياس .

وقد مثل الشاطبى لهذا النوع بالعامى اذا سمع فى الفقه أن الزيادة سهوا فى الصلاة ان كانت يسيرة فمغتفرة ، بخلاف ماإذا كانت كثيرة فلا، فاذا وقعت له فى صلاته زيادة فلا بد له من الاجتهاد فيها حتى يردها الى أحد القسمين ، وذلك بأن يعلم أنها كثيرة فيسجد للسهو ، أو قليلة فلا يسجد ، وحيث تعين له أحد القسمين تحقق له مناط الحكم فيجريه عليه (٥٥) .

بالاضافة الى أمثلة أخرى ذكرها الشاطبى لا يتسع المكان لسردها .

والحقيقة — فيما أرى — أن هذا النوع لا يدخل فى مفهوم الاجتهاد بالمعنى الأصولى الذى عرفناه ، والذى يتطلب بذل الجهد واستفراغ الوسع فى استنباط الأحكام من الأدلة،لأنه لا يزيد عن كونه تصرفا عقليا محضا ، ومحاولة لتطبيق الأحكام (٥٦) .

القسم الثانى : الاجتهاد الذى يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا بقيام الساعة : وقسمه الى أنواع ثلاثة :

=

وهذا النوع لا يلزمه أن تكون العلة فيه ثبتت بالنص ، أو بالاجماع أو بأى طريق آخر من الطرق المثبتة للعلية كما أنه لا يندرج فيما يسمى قياسا ، بل هو مجرد تطبيق الكلى على جزئياته . انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٧٤ ، تحقيقات الشيخ عبد الله دراز على موافقات الشاطبى جـ ٤ ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٥٥) نظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ٩٣ وما قبلها .

(٥٦) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى لمدكور ص ٤٦،٤٧ .

النوع الأول : وهو المسمى : تنقيح المناط(٥٧) وهو أن يكون الوصف المعتبر فى الحكم مذكورا مع غيره فى النص ، فينقح بالاجتهاد حتى يميز ما هو معتبر مما هو ملغى ، فيرتب الحكم على المعتبر دون غيره (٥٨) .

وينقسم هذا النوع باعتبار طرق الحذف والالغاء الى ما يلى :

١ — ما يبين الغاء بعض الأوصاف بثبوت الحكم بالباقى فى محل آخر ، فيلزم استقلال المستبقى ، وعدم جزئية الملغى .

٢ — ما يعلم الغاؤه مطلقا فى أحكام الشارع : كالاختلاف بالطول والقصر ، والسواد ، والبياض فلا يعلل بها حكم أصلا .

٣ — ما يعلم الغاؤه فى هـذا الحـكم المبحوث عنه : كالذكورة والانوثة فى احكام العتق .

٤ — أن لا يظهر فى الوصف المنظور فى الغائه مناسبة(٥٩) بينه

---

(٥٧) قال الاسنوى : هو أن يبين المستدل الغاء الوصف الفارق للعلة بين الأصل والفرع ، وحينئذ يلزم اشتراكهما فى الحكم : ومثاله : أن يقول الشافعى للحنفى الذى يفرق بين القتل بالمحدد والقتل بالمثقل فى القصاص : « لا فارق بين القتل بالمثقل والقتل بالمحـدد ، لأن كونه محددا ، وكونه مثقلا لا دخل له فى العلية لكون المقصـود من القصـاص هو حفظ النفوس ، فيكون القتل هو العلة ، وقد وجدت فى المثقل كما هى موجودة فى المحدد فيجب فيه القصاص . انظر : شرح الاسنوى على المنهاج للبيضاوى جـ ٣ ص ٧٤ ط صبيح .

(٥٨) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ٩٥ بتحقيق الشـيخ عبد الله دراز .

(٥٩) وهذا الأخير لم يقبله علماء الأصول الأحناف كطريق رابع من طرق تنقيح المناط .

وبين الحكم بعد البحث عنها (٦٠) ٠

وهذا النوع المسمى بتنقيح المناط قد اختلف فيه :

فذهب الجمهور الى أنه من باب القياس ، وطريق من الطرق المثبتة للعلة قال فى شرح المنهاج قال فى المحصول : ان هذا — أعنى المسمى بتنقيح المناط الذى يبين به الغاء الوصف الفارق — طريق جيد الا أنه بعينه طريق السبر والتقسيم من غير تفاوت(٦١) ٠

لكن يمكن الرد على هذا : بأن الفرق بين تنقيح المنـاط ، والسبر والتقسيم ظاهر : لأن تنقيح المناط يكون لتعيين الوصف الفارق للعلة وابطاله،بينما السبر والتقسيم يكون لتعيين العلة استقلالا أو اعتبارا، وليس لتعيين الفارق وابطاله ٠

وقال الأمدى : « هذا الضرب وان أقربه أكثر منكرى القياس فهو دون الأول يعنى تحقيق المناط » (٦٢) ٠

وخالف الحنفية فى ذلك ٠ حيث ذهبوا الى أن هذا النوع ليس من باب القياس ، وانما هو نوع من تأويل الظاهر ٠ ولذلك قال به أبوحنيفة فى الكفارات مع أنه ينكر القياس فيها (٦٣) ٠

---

(٦٠) انظر : شفاء الغليل فى بيان الشبه ومسالك التعليل للامام الغزالى ص ، وتحقيقات الشيخ عبد الله دراز على الموافقات للشاطبى جـ ٤ هامش ص ٩٥ ٠

(٦١) انظر : شرح الاسـنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٧٤ ط صـبيح

(٦٢) انظر : الاحكام فى أصـول الأحـكام للآمدى جـ ٣ ص ٩٤ ط صبيح ٠

(٦٣) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ٩٦ ٠

النوع الثانى : تخريج المناط (٦٤) وهو راجع الى أن النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط ، فكأنه أخرج بالبحث ، وهو الاجتهاد القياسى (٦٥) •

النوع الثالث : قال الشاطبى — هو نوع من تحقيق المناط المتقدم ذكره الا أنه ضربان :

احدهما : ما يرجع الى الأنواع لا الى الأشخاص ، وذلك كتعين نوع **المثل فى** حزاء الصيد ، ونوع الرقبة فى العتق فى الكفارات •

---

(٦٤) وعرفه الاسنوى فقال : هو استخراج علة معينة للحكم ببعض الطرق — المثبتة للعلية — المتقدمة : كالمناسبة ، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت ، أو الكيل بالنسبة الى تحريم الربا •• أهـ انظر شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٧٤ ط صبيح •

ومثل له أيضا : بالاجتهاد لاثبات أن الشدة المطربة هى علة حرمة الخمر مثلا ، وذلك بمسلك من مسالك العلة المعتبرة ، وككون القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص حتى يقاس عليه كل ما ساواه ، اذن تخريج المناط : نظر واجتهاد لمعرفة علة حكم دل النص أو الاجماع عليه دون علته • وهذا النوع دون سابقيه فى الرتبة ، ولذا أنكره أهل الظاهر ، والشيعة ، وطائفة من البغداديين المعتزلة • انظر : تحقيقات الشيخ دراز على موافقات الشاطبى جـ ٤ ص ٩٦ •

(٦٥) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ٩٦ تحقيق الشيخ عبد الله دراز ط بيروت •

وثانيهما : مايرجع الى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه ، فكأن تحقيق المناط على قسمين : تحقق عام : وهو ما ذكر ، وتحقق خاص من ذلك العام (٦٦) •

هذا وقد تكلم الشاطبى فى هذا القسم كلاما كثيرا خلاصـــته أن هذا القسم من تحقيق المناط على ضربين :

١ ـــ ما يرجع الى الأنواع

٢ ـــ وما يرجع الى الجزئيات لكن بالمعنى الخـــاص الذى أغاض الكلام فيه ، وهذان حكمهما حكم القسمين الأولين:

يجوز انقطاعهما ولا يؤدى الى ممنوع •

وأما ما يرجع الى الجزئيات لكن بالمعنى العام الذى يستوى فيه المكلفون وينظر اليهم بنظر واحد ، فهذا لا يجوز انقطاعه (٦٧) •

وقد سلك الماوردى ـــ كما حكى ذلك الشوكانى ـــ مسلكا خاصا ـــ أيضا ـــ حيث توسع فى تقسيم الاجتهاد فجعله ثمانية أقسام :

الأول : ما كان الاجتهاد مستخرجا من معنى النص : كاستخراج علة الربا ، فهذا صحيح عند القائلين بالقياس •

الثانى : ما استخرجه من شبهة النص : كالعبد لتردد شبهه بالحر فى أنه لا يملك ، لأنه مكلف ، وشبهه بالبهيمه فى أنه يملك ، لأنه مملوك ، فهذا صحيح غير مدفوع عند القائلين بالقيـــاس والمنكرين له ، غير ان المنكرين للقياس جعلوه داخلا فى عموم أحد الشبهين •

---

(٦٦) انظر : المرجع السابق ص ٩٦ وما بعدها •

(٦٧) انظر : تحقيقات الشيخ عبد الله دراز ص ٩٦ على الموافقات للشـــاطبى •

الثالث : ما كان مستخرجا من عموم النص كالذى بيده عقدة النكاح فى قوله تعالى : « أو يعفو الذى بيده عقدة النـــكاح » (٦٨) فانه يعم الولى والزوج ويستخرج من عموم النص أحدهما ، وهذا صحيح يتوصل اليه بالترجيح •

الرابع : ما استخرج من اجماع النص : كقوله تعـــالى فى المتعة : « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » (٦٩) فيصح الاجتهاد فى قدر المتعة باعتبار حال الزوجين •

الخامس : مااستخرج من أحوال النص : كقوله تعالى فى التمتع فى الحج : « فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم »(٧٠) فاحتمل صيام الســـبعة اذا رجع فى طريقه ، أو اذا رجع على أهله ، فيصـــح الاجتهاد فى تغليب احدى الحالتين على الأخرى •

السادس : ما استخرج من دلائل النص ، كقوله تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » (٧١) فاستدللنا على تقدير الموسر بمدين : بأن أكثر ما جاءت به السنة فى نفقة الآدمى أن لكل مسكين مدين • واستدللنا على تقدير نفقة المعسر بمد واحد : بأنه أقل ما جاءت به السنة فى كفارة الوطء أن لكل مسكين مدا على ما رواه الطبرانى فى باب النذور •

السابع : ما استخرج من أمارات النص : كاستخراج دلائل القبلة لمن خفيت عليه من قوله تعالى : « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » (٧٢) ،

---

(٦٨) سورة البقرة من الآية ٢٣٧ •
(٦٩) سورة البقرة من الآية ٢٣٦ •
(٧٠) سورة البقرة من الآية ١٩٦ •
(٧١) سورة الطلاق من الآية ٧ •
(٧٢) سورة النحل الآية ١٦ •

فيكون الاجتهاد فى القبلة — أى التحرى — بالامارات والدلائل عليها من هبوب الرياح ومطالع النجوم .

الثامن : ما استخرج من غير نص ولا أصل فاختلف فى صحة الاجتهاد : فقيل : لا يصح حتى يقترن بأصل ، وقيل : يصح ، لأنه فى الشرع أصل . أ هـ (٧٣) .

والحقيقة — فيما نرى أن ماأورده الشوكانى نقلا عن الماوردى لا يعتبر اقساما للاجتهاد بالمعنى الذى نقصده ، لأن السبعة الأول لا تخرج عن كونها صورا تطبيقية للاجتهاد . وأما الأخير فهو من قبيل الاجتهاد فيما لا نص فيه ، يؤيد ذلك ما قاله الشوكانى نفسه تعليقا على ما نقله: « وعندى ان من استكثر من تتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، وجعل كل ذلك دأبه ، ووجه اليه همته واستعان بالله عز وجل ، واستمد منه التوفيق،وكان معظمهمه ومرمى قصده الوقوف على الحق أو العثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب وجد فيهما ما يطلبه .. فانهما النهر الذى يشرب منه كل وارد عليه .. فانك ان قبلته بصدر منشرح .. وجدت فيهما كل ما تطلبه من أدلة الأحكام التى تريد الوقوف على دلائلها كائنا ما كان .. فان قلت كما قاله كثير من الناس ان أدلة الكتاب والسنة لا تفى بجميع الحوادث ، فمن نفسك أتيت ، ومن قبل تقصيرك أصبت ، وعلى نفسها براقش تجنى » (٧٤) .

كما سلك بعض الأحناف مسلكا فريدا فى تقسيم الاجتهاد :

حيث قسموه باعتبار الحكم الذى يتعلق به الى فرض عين ، وفرض كفاية ، وندب ، كما فعل صاحبكشف الأسرار(٧٥) أو الى واجب عينى،

---

(٧٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ ط صبيح

(٧٤) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٨ ط صبيح .

(٧٥) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٤ لعبد العزيز البخارى .

وواجب كفائى ومندوب ، ومحرم — أى بزيادة المحرم كما فعل صاحب التحرير (٧٦) وشراحه واليك البيان :

أولا الواجب العينى ، ويتحقق فى حالتين :

الأولى : اجتهاد المجتهد فى حق نفسه فيما نزل به ، لأن المجتهد لا يجوز له أن يقلد غيره فى حق نفسه ، ولا فى حق غيره •

والثانية : اجتهاد المجتهد فى حق غيره اذا تعين عليه الحكم فيه : بأن ضاق وقت الحادثة فانه يجب عليه حينئذ على الفور •

ثانيا : الواجب الكفائى : ويتحقق فى حالتين أيضا :

الأولى : اذا نزلت حادثة بأحد فاستفتى أحد العلماء كان الجواب واجبا على جميعهم ، وأخصهم بهذا الواجب من خص بالسؤال عن الحادثة ، فان أجاب واحد منهم سقط الواجب عن جميعهم ، وان أمسكوا عن الجواب مع ظهور الجواب والصواب لهم أثموا جميعا ، وان أمسكوا عن الجواب مع التباسه عليهم وعدم ظهوره عذروا ، ولكن لا يسقط عنهم الطلب ، وكان فرض الجواب باقيا عليهم عند ظهور الصواب •

الحالة الثانية : أن يتردد الحكم بين قاضيين مجتهدين مشتركين فى النظر فيه ، فانه يكون وجوب الاجتهاد على كل منهما وجوب كفاية ، أى أن الاجتهاد يكون مشتركا بينهما ، فأيهما تفرد بالنطق بالحكم سقط الواجب عن الآخر ، وعنه •

ثالثا : المندوب : وهو فى حالتين كذلك :

الأولى : أن يجتهد العالم قبل نزول الحادثة ليسبق الى معرفة حكمها قبل نزولها •

---

(٧٦) انظر : التحرير لابن الهمام وشرحيه : التقرير والتحبير

الثانية : أن يستفتيه سائل قبل نزولها به ، فيكون الاجتهـاد فى هاتين الحالتين مندوبا (٧٧) •

رابعا : المحرم : وهو الاجتهاد الواقع فى مقابلة دليل قاطع من نص ــ كتاب أو سنة ــ أو اجماع (٧٨) •

ويلاحظ : أن ما ذكره صاحب الكشف ، وصاحب التحرير ، وشراحه من أقسام للاجتهاد انما هى فى الحقيقة أحكام له ، وسـنتكلم عنهـا بالتفصيل فى موضعها ان شاء الله تعالى ، وما ذكرناها هنا الا جريا على منهجهم ، واتباعا لطريقتهم •

هذا : وهناك من قسم الاجتهاد الى قسمين :

الأول : اجتهاد فردى : وعرفه : بأنه كل حكم اجتهادى لم يثبت اتفاق المجتهدين فيه على رأى فى المسألة•ومثل له باجتهاد معاذ بن جبل وقوله : اجتهد رأى ولا آلو • حينما سأله النبى صلى الله عليه وسلم كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ •

والثانى : اجتهاد جماعى : وعرفه : بأنه كل حكم اجتهادى اتفق

لابن أمير الحاج جـ ٢ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٧٩ ط مصطفى الحلبى •

(٧٧) انظر : كشـف الأسرار على أصـول البزدوى لعبد العزيز البخـارى جـ٤ ص ١١٣٤ ، ١١٣٥ ط من طرف حسـن حلمى ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٢ ص ٢٩٢ ، وتيسـير التحـرير جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ •

(٧٨) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج على التحرير للكمال ابن الهمام جـ ٢ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ •

المجتهدون فيه على رأى فى المسألة : كاتفاق الصحابة على امامة أبى بكر فى الخلافة (٧٩) •

نظرة عامة فى انواع الاجتهاد :

بالنظر فيما تقدم يتضح لنا :

ان من قسم الاجتهاد الى عام وخاص ، أو الى معتبر وغير معتبر ، انما يقصد تقسيم الاجتهاد العام سواء أكان شرعيا أم غير شرعى ، وليس هــذا مرادنا بالبحث ، لأننا نبحث فى أنواع الاجتهاد المعتبر فى الشريعة فقط ، هذا أولا •

وثانيا : أن باقى التقسيمات كلها — فى الواقع — ترجع الى نوعين اثنين هما :

١ — الاجتهاد المطلق

٢ — الاجتهاد المقيد بالمذهب

وذلك لأن كلا منهما يدخل فيه الاجتهاد البيــانى ، والقيــاسى ، والاستصلاحى كما يدخل فيهما : المجتهد المنتسب سواء أكان على القول بأنه نوع من المجتهد المطلق أم على القول بأنه نوع من المجتهد المقيد غير المستقل ، كما يدخل المجتهد المقيد ببعض مسائل الفقه فى المجتهد المقيد بالمذهب ، اذ لا مانع من اتصاف عالم واحد بهما — أى بأن يكون مجتهدا فى المذهب ، مختصا ببعض مسائل الفقه كذلك يدخل فى مجتهد المذهب : مجتهد الفتوى ، لأن مجتهد الفتوى قد يستنبط من نصوص امامه ، وقد يستنبط من الأدلة الشرعية جريا على قواعد الامام ، كذلك يدخل فى النوعين معا : الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط الذى يرجع الى

---

(٧٩) انظر : أصــول التشريع الاســلامى للشيخ على حسب الله ص ١١٥ ، ١١٦ •

الجزئيات بالمعنى الخاص (٨٠) ، أو المسمى بتنقيح المناط ، أو تخريج المناط ، وأما ما ذكره صاحب كشـف الأسرار ، وصـاحب التحرير من الأحناف فهو فى الحقيقة من أحكام الاجتهاد وليس من أقسامه •

اذن أنواع الاجتهاد لا تخرج عن نوعين :

احدهما : الاجتهاد المطلق ، وهو القدرة على استنباط الاحكـام الشرعية من الكتاب والسنة ، وغيرهما من الأدلة ، ومما ادركه المستنبط من القواعد والأدلة ، سواء أكان هذا المستنبط واضعا لنفسه منهجا يسير عليه فى استنباطاته وهو المسمى بالمجتهد المطلق المستقل ، أم غير واضع لنفسه لكنه اختار منهج غيره عن اقتناع وفهم مثل اقتناع وفهم ذلك الغير صاحب المنهج وهو فى نفس الوقت متأثر به تأثرا واضحا ملموسا وهو المسمى بالمجتهد المطلق المنتسب •

ثانيهما : الاجتهاد المقيد بالمذهب : وهو الاجتهـاد داخل مذهب معين ، والتصرف فى نصوص الامام وقواعده ، وذلك بأن يقيس مجتهد المذهب مالم ينص عليه امامه على ما نص عليه ، وأن يطبق ما وضعه امامه على ما يدخل تحته من جزئيات لم يتكلم فيها الامام نفسه •• الخ ، وذلك كله لفهمه مذهب امامه حق الفهم بحيث يستطيع أن يطالعه ككل ، ويرجح بعض ما نقل عن امامه مما هو متعـارض على بعض أو يوفق بينهما •• الخ

---

(٨٠) بخلاف تحقيق المناط الذى يرجع الى الجزئيات بالمعنى العام فانه ليس من الاجتهاد المعروف لنا الذى يحتاج الى بذل الجهد واستفراغ الوسع • انظر : ما قلناه سابقا عند مسلك الشاطبى •

فاذا كان مجتهد المذهب لا يستطيع الاجتهاد فى جميع المسائل التى تناولها امامه بأن اختص بالاجتهاد فى بعض المسائل الفقهيه : كالبيوع ، والاجارة ، فهذا راجع الى القول بجواز تجزئة الاجتهاد ، فعلى رأى من جوز الاجتهاد فى بعض مسائل الفقه دون بعض — وهو الراجح — يكون هـذا نوعا من الاجتهـاد المقيد بالمذهب ، ولا يخرجه ذلك عن دخوله فى هذا النوع ، لأن العبرة فى التسمية بالأعم الأغلب ، ولانه لا يتناف بين الاجتهـاد المقيد بالمذهب . والاجتهـاد المقيـد ببعض المسائل ، بل قد يجتمعان فى شخص واحد ، بأن يكون مجتهدا فى بعض أبواب الفقه أو مسائله على مذهب امامه .

والله أعلم .

الفصل الثالث

شروط الاجتهـاد

بعد أن بينا أنواع الاجتهاد ، وقلنا انها تدور حول نوعين اثنين هما : الاجتهاد المطلق • والاجتهاد المقيد ، ننتقل لبيان ما يشترط فى كل منهما ، فنقول وبالله التوفيق :

أولا : ما يشترط فى الاجتهاد المطلق :

يشترط فى الاجتهاد المطلق ، وكذا من اتصف به وهو المجتهد المطلق عدة شروط لا يتحقق الاجتهاد الا بها ، وهى كما يأتى :

الشرط الأول : البلوغ :

يشترط فى المجتهد المطلق ان يكون بالغا ، وهذا الشرط لابد منه لتحقق هذ الاجتهاد ، لأن الصبى غير البالغ لا يعتبر قوله ، فلا يصح نظره واجتهاده لعدم اكتمال عقله ، ولذلك لم يصح أن يكلف الصبى بأداء ما كلف به غيره من البالغين (١) •

---

(١) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ٢ ص ٣٩٩ ط المطبعة الأزهرية ، وحاشية العطار على شرح المحلى جـ ٢ ـ ص ٤٢١ ط دار الكتب العلمية ـ بيروت •

والمنخول من تعليقات الأصول تحقيق د• محمد حسن هيتو ص ٤٦٣ ط دار الفكر ، وعمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق لمحمد سعيد البانى ص ١٩٨ ط المكتب الاسلامى بدمشق ، والاجتهاد والتقليد فى الاسلام د• طه فياض ص ٤٩ ط دار الأنصار •

وخالف فى ذلك بعض علماء الأصول من الحنابلة ، والمعتزلة كما صرح بذلك آل تيمية فى المسودة نقلا عن أبى المعالى حيث ذهب ابو المعالى — من الحنابلة — الى ان الاجتهاد يتصور ويصح من الصبى ، وحكى عن الامام أحمد بن حنبل أنه قال : الصبى المميز مكلف ، وادعى فيه الاجماع .

وعند المعتزلة : انه يجب على الصبى اذا ميز الاتيان بالمعارف العقلية حتى اذا مضت مدة يمكن فيها الاستدلال ولميأت بالمعارف مات كافرا (٢) .

وبناء على هذا الرأى لا يكون البلوغ شرطا لتحقق هذا الاجتهاد .

غيرأنى أرجح الرأى الأول القائل باشتراط البلوغ فى الاجتهاد ، لأنتصور الاجتهاد ووقوعه منالصبى وان كان جائزا عقلا الا أن العادة تحيله ، لأن اكتمال عقل الانسان قبل بلوغه أمر غير مألوف عادة ، وان حدث ووجد انسان متصف بالذكاء والفطنة قبل بلوغه بحيث ينخدع الناس به فهو على خلاف المألوف ومع ذلك فلا ينضج عقله ولا يعمق تفكيره الا بعد البلوغ ، يؤيد ذلك :

ان الشارع الحكيم جعل البلوغ حدا فاصلا بين التكليف وعدمه ، لهذا كان اشتراط البلوغ لتحقق الاجتهاد هو الراجح .

الشرط الثانى : العقل :

يشترط فى المجتهد المطلق : أن يكون عاقلا ، أى ذا ملكة : وهى الهيئة

---

(٢) انظر : المسودة لآل تيمية ص ٤٠٦ ط مطبعة المدنى بمصر .

الراسخة فى النفس التى يدرك بها صاحبها كل ما من شأنه أن يعلم .

وعلى هذا فالعقل هو الملكة .

وقيل : العقل : هو نفس العلم ، أى الادراك سواء أكان ضروريا، أم نظريا .

وقيل : هو الادراك الضرورى فقط ، أى العلم الضرورى ، والمراد من العلم الضرورى : بعضه — وليس كله — لئلا يلزم أن يكون من فقد العلم بمدرك لعدم الادراك غير عاقل ، وهذا لا يصح .

كما يصـــدق العقل على العلم النظرى من حيث اتصـــافه بالعلم الضرورى الذى لا ينفك عنه — كعلم الانسان بوجود نفســـه مثلا — وليس من حيث اتصافه بالعلم النظرى(٣) .

كما يصدق أيضا على من لا يتأتى منه النظر أصلا كالأبله(٤) .

وعلى أية حال : فالمراد من اشتراط العقل فى المجتهد : هو أن يكون مميزا سليم الادراك ، خاليا من كل ما يعيبه كالسفه ، والعته ، والجنون .

---

(٣) انظـر : حاشـية البنانى على شرح المحـلى جـ ٢ ص ٣٩٩ ، وحاشـــية العطار على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٢١ ، المنخول للغـــزالى ص ٤٦٣ ، وعمدة التحقيق للبنانى ص ١٩٨ ، والاجتهـــاد والتقليد د. طه فياض ص ٤٩ .

(٤) هو فى الأصل : من غلبت عليه سلامة الصدر ، وهمته الآخرة وليس هذا مرادا هنا ، وانما المراد : هو من ضـــعف عقله ، غلبت عليه الغفلة . انظر : حاشية البنانى جـ ٢ ص ٣٩٩ ، ومختار الصحاح جـ ١ ص ٧٨ ط الحلبى .

وهذان الشرطان من الشروط الذاتية التى تتعلق بشخص المجتهد •

الشرط الثالث : شدة الفهم :

فلا بد أن يكون المجتهد المطلق شديد الفهم ، فقيه النفس ، لأن من لم يكن كذلك فلا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (٥) وقد وضح الماوردى هذا الشرط بقوله : أن يكون له من الفطنة والذكاء ما يصل به الى معرفة المسكوت عنه من أمارات المنطوق به ، فان قلت فيه الفطنة والذكاء لم يصح منه الاجتهاد (٦) •

ما الحكم اذا كان المجتهد شديد الفهم فقيه النفس وأنكر القياس ؟

اختلف العلماء فى ذلك على أقوال ثلاثة :

الأول : ان انكاره للقياس مطلقا — سواء أكان جليا أم خفيا — لا يخرجه عن فقاهة النفس وشدة الفهم ، وعليه فيظل قوله معتبرا ، ومن المجتهدين •

الثانى : ان انكاره للقياس — مطلقا — يخرجه عن فقاهة النفس ، وعليه فلا يعتبر قوله ، ولا يكون من المجتهدين •

---

(٥) انظر : شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٢٢ ط مع حاشية العطار وتقرير الشربينى وشرح المحلى مع حاشية البنانى ص ٣٩٩ ، ص ٤٠٠ ، وتقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص٤٩

(٦) انظر : أدب القاضى للماوردى جـ ١ ص ٤٩٢ ، والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ٥٠ •

الثالث : ان انكاره للقياس الجلى (٧) يخرجه عن فقاهة النفس ، وذلك لأن بانكاره للقياس الجلى أظهر جموده ، فلا يعتبر قوله ، بخلاف انكاره للقياس الخفى (٨) فلا يخرجه عن فقاهة النفس •

والراجح الذى مال اليه ابن السبكى ، وارتضاه شراح جمع الجوامع هو القول الأول وهو أن انكار المجتهد للقياس مطلقا لا يخرجه عن فقاهة النفس •

الشرط الرابع : الايمــان : وهو من الشروط الذاتية التى تتعلق بشخص المجتهد :

يشترط فى المجتهد المطلق : أن يكون مسلما مؤمنا بأصل ما يتول ، وذلك لأن الاجتهاد عبادة ، والايمان شرط فى كل عبادة •

ولأن الاجتهاد انما يكون لاستخراج الحكم ، والحكم انمــا يكون من

---

(٧) القياس الجلى : هو ما قطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع • مثل قيـاس الأمة على العبد فى الرق فانا نقطع بأن الشـارع لم يفرق بين الذكورة والأنوثة فى أحكام العتق • انظر : بحوث فى القياس لاستاذنا الدكتور فرغلى ص ٣٨٩ •

(٨) القيـاس الخفى : هو ما لم يقطـع فيه بنفى تأثير الفارق بين الأصل والفرع ، مثل قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل العمد العدوان فى كل ، فان الفارق بينهما ، وهو كون أحدهما مثقلا ، والآخـر محددا لم يقطـع بالغاء تأثيره من الشــارع ، ولذلك لم يوجب أبو حنيفة رضى الله عنه القصاص فى القتل بالمثقل ، كما أوجبه فى القتل بالمحدد •

حاكم ، وهو المشرع فلا بد اذن من معرفة الحاكم (٩) وهو الله تعالى ، ورسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقد اشترط الايمان فى المجتهد المطلق أكثر الأصـوليين منهم الكمال بن الهمـام(١٠) والآمدى(١١) وبن عبد الشـكور (١٢) بل أن هـذا الشرط ضربة لازب للمجتهد ، ولوضوحه واشتراطه بداهة لم يذكره فى الشروط أكثر العلماء ، ولولا الخلاف الآتى ما ذكرته •

وخالف فى ذلك النظام ــ كما نقل ذلك الشاطبى فى الموافقات ــ حيث جوّز وقوع الاجتهاد فى الشريعة من الكافر المنكر ، اذ يجوز فى الاستدلال بناء النتائج على المقدمات الفرضية ، فلا مانع أن يستدل من الكتاب والسنة على افتراض صحتهما (١٣) •

والواقع أن هذا القول غير مستقيم لأمور :

---

(٩) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الأنصارى شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ ٢ ص ٣٦٣ ط مع المستصفى للغزالى طبع المطبعة الأميرية ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٢ ط دار الكتب العلمية • بيروت ، والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٥٠ ، ٥١ وعمدة التحقيق للبنانى ص ١٩٨ •

(١٠) قال الكمال بن الهمـام فى تحـريره مع التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٢ « وشرط مطلقه بعـد صحة ايمـانه معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب » •

(١١) قال الآمدى فى الاحكام جـ ٣ ص ٢٠٤ « الشرط الأول : أن يعلم وجود الرب تعالى وما يجب له من الصفات ويستحقه من الكمالات »

(١٢) قال عبد الله بن عبد الشكور فى مسلم الثبوت جـ٢ ص٣٦٣ بمثل ما قال صاحب التحرير •

(١٣) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١١١ ط بيروت •

١ — ان اجتهاد الكافر لا ثمرة له، لأنه لا يعقل أن يقلده المسلمون فيما استنبط من الأحكام الشرعية ، كما لا يعقل أن يكون اجتهاده لنفسه أى من أجل أن يعمل هو به ، لأنه غير مؤمن بما يستنبط ، فضلا عن انه لا يعنينا اجتهاده لنفسه .

٢ — ان القول بجواز اجتهاده بناء على فرض صحة المقدمات لا يصح ، لأنه لا يؤدى الى حكم مظنون فضلا عن معتقد ، بل لابد من أن يكون متأكدا من صحتها حتى يكون ظانا ، أو معتقدا بصحة الحكم ، والكافر لا يظن ولا يعتقد صحة المقدمات التى يبنى عليها اجتهاده فى الشريعة ، لأنها : الكتاب ، والسنة وما يرجع اليهما .

٣ — ولأن من لم يكن مؤمنا بوجود الله تعالى ، وبما يجب له ، وما يجوز ويستحيل عليه .. الى آخر ماهنالك من العقائد ، وكذلك ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصدقه بما جاء به مع الانقياد اليه لا يمكنه تحقق ما يسنده الى الشرع ، والوصول الى معرفة الأحكام على وجهها الحقيقى (١٤) .

وحيث رجحنا القول باشتراط الايمان فى الاجتهاد ، فهل يشترط معرفة الايمان تفصيلا : بأن يعرف الأدلة التفصيلية المذكورة فى علم الكلام ، بحيث يقدر على دفع شبه المكابرين ، أو لا يشترط هذا التفصيل ، ويكفى المعرفة الاجمالية ؟

اختلف العلماء على أقوال ثلاثة :

أحدها : أنه لايشترط أن يكون المجتهد عالما بعلم الكلام ، فليس

---

(١٤) انظر : تحقيقات الشيخ عبد الله دراز على موافقات الشاطبى جـ ٤ ص ١١١ ، ١١٢ ط بيروت .

عليه أن يعرف الأدلة التفصيلية ، أو الاجمالية للايمان ولذلك فقد اجازوا أن يكون الشخص مجتهدا فى الفروع مقلدا فى أصول الدين ، والى هذا ذهب الجمهور (١٥) •

ثانيها : أنه يشترط أن يكون المجتهد عالما بأصول الدين ، فيلزمه أن يعرف أدلة الايمان اجمالا وتفصيلا ، والى هذا ذهب المعتزلة والرهاوى فى حاشيته (١٦) •

ثالثها : التفصيل بين الأدلة الاجمالية التى هى من الضروريات ، والأدلة التفصيلية فيشترط فى المجتهد العلم بالضروريات:كالعلمبوجود الله سبحانه وصفاته ، وما يستحقه ، والتصديق بالرسل وبماجاءوا به• ولا يشترط علمه بدقائق علم الكلام التى تعتبر أدلة تفصيلية للايمان والى هذا ذهب الآمدى (١٧) •

والراجح : أن المشترط فى المجتهد هو معرفة ما يصح الايمان به من علم الكلام ، والتصديق بذلك حتى يمكن الاعتماد على علمه وفتواه أى معرفة ذلك معرفة اجمالية ، و لايشترط معرفة أدلة الايمان التفصيلية على الطريقة التى سار عليها علماء الكلام ، وهو ما اختاره الآمدى ، لأن

---

(١٥) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ٥١ ، ٥٢ ط المكتبة التجارية الكبرى ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٩ والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٥١ ، وعمدة التحقيق للبنانى ص ٢٠٣ •

(١٦) انظر:المعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢ ص ٣٦٥ ط بيروت حاشية الرهاوى على المنار ص ٨٢٤ •

(١٧) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ط صبيح ، ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ ط صبيح ، وشرح طلعة الشمس لمحمد السالمى الاباضى ج٢ ص ٢٧٦ •

معرفته بما يصح به ايمانه من الأدلة الاجمالية يخرجه عن عامة الناس، وعدم احاطته بدقائق وتفاصيل علم الكلام يخرجه عن أئمة هذا العلم.

الشرط الخامس : العلم بالبراءة الأصلية :

فيشترط فى المجتهد أن يكون عالما بالبراءة الأصلية ، ويعلم اننا مكلفون بالتمسك بها الى أن يرد ما يصرفنا عنها من نص ، أو اجماع، أو قياس (١٨) ، وقد ســماه البعض بالدليل العقلى ، أو دليل العقل كابن السبكى فى جمع الجوامع ، والغزالى فى المستصفى ، والشوكانى فى ارشاده وبعضهم سماه : البراءة الأصلية والعدم الأصلى : كالمحلى فى شرحه على جمع الجوامع (١٩) فالأولون نظروا الى مســتند النفى الأصلى ودليله ، والآخرون نظروا الى الحكم وهو النفى الأصلى ذاته.

وخالف فى ذلك الامام الشوكانى حيث ذهب الى عدم اشتراط علم المجتهد بالدليل العقلى فقال : « وقد اختلفوا فى اشتراط العلم بالدليل العقلى : فشرطه جماعة : منهم الغزالى ، والفخر الرازى ، ولم يشترطه الآخرون ، وهو الحق ، لأن الاجتهاد انما يدور على الأدلة الشرعية ، لا على الأدلة العقلية ، ومن جعل العقل حاكما فهو لايجعل ما حكم به داخلا فى مسائل الاجتهاد » أ هـ (٢٠) .

وهذا هو الراجح ، لأن الملكة الاجتهــادية لا يتوقف وجودهــا فى الانسان على معرفة البراءة الأصلية ، أو دليل العقل ، وانما تتوقف على

(١٨) انظر : المحصول فى علم الأصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٤ تحقيق د. طه فياض، وعمدة التحقيق للبنانى ص١٩٨ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٩ .

(١٩) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشــية البنانى جـ ٢ ص ٤٠٠ ، وحاشــية العطــار جـ ٢ ص ٤٢٢ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٢ وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ .

(٢٠) انظر : المرجع السابق .

معرفة الكتاب ، والسنة ، ولذلك لم يصرح باشتراط هذا الشرط كثير من الأصوليين اكتفاء بمعرفة الكتاب ، والســنة لأن ما عداهما من الأدلة هو فى الحقيقة راجع اليهما ، أو لأنه من جملة أصول الفقه(٢١) •

الشرط السادس : العلم باللغة العربية :

يشترط فى المجتهد المطلق أن يكون عالما باللغة العربية : من نحو ، ولغة ، وصرف، وبلاغة ، فاما علمه بالنحو :فأن يكون عالما بأحكام أواخر الكلمات التى تكون موجودة فى الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة، وكذا الكلمات التى تمس الحاجة اليها فى استنباط الأحكام ، كالاقرارات وألفاظ البيوع ، والترويج ، ونحو ذلك — بناء واعرابا ، ولا يشترط معرفة ما فوق ذلك•وأما علمه باللغة : فأن يكون عالما بمعانى الكلمات العربية، وعالما بمسمياتها والمشترط ها هنا من اللغة هو ما توقف عليه فهم معانى الأدلة والأحكام ، ولا يشترط غير ذلك •

وأما علمه بالصرف : فأن يكون عالما بتغيير ابنية الكلمات العربية وعارفا بمقتضى كل صيغة منها ، والمشترط من هذا النوع معرفة ما يتوقف عليه فهم معانى الأدلة والأحكام •

وأما علمه بالبلاغة : فأن يكون عالــما بمطــابقة مقتضى الحال فى المخاطبــات وقــادرا على التعبير عن المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء ، والمشترط هنا — أيضا — معرفة ما يتوقف فهم معانى الأدلة عليه •

هذا ما ذكره صاحب طلعة الشمس فى اشتراط العلم باللغة العربية(٢٢)

---

(٢١) انظر : تقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص٤٩

(٢٢) انظر : شرح طلعة الشمس لمحمد بن حميد السالمى ج ٢ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ ط سلطنة عمان •

غير أن اشتراط معرفة المجتهد بالبلاغة لا يخلو عن شيء — كما صرح بذلك العطار في حاشيته — لأن البلاغة ترجع الى المخاطبات ، فضلا عن أن الاجتهاد قد تحقق قبل تدوينها ، وعليه فالظاهر أن المحتاج اليه في الاجتهاد هو النحو ، والصرف ، والبيان لاغير (٢٣) .

والواقع أن ما قاله العطار — رحمه الله — لا يخلو — أيضا — عن شيء . لأن المجتهد لا يستطيع أن ينظر في الدليل نظرا صحيحا ، ولا يستخرج منه الأحكام استخراجا قويا الا اذا كان عالما بالنحو ، والصرف والمعاني ، والبيان . قال الشوكاني : « وانما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها ، وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالما بعلم النحو ، والصرف ، والمعاني ، والبيان ، حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج اليه عند وروده عليه فانه عند ذلك ينظر في الدليل نظرا صحيحا ، ويستخرج منه الاحكام استخراجا قويا » أ هـ (٢٤) .

هذا ... وقد حدد الامام الغزالي القدر الذي يجب معرفته من العربية فقال : « انه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ، ومجمله ، وحقيقته ومجازه ، وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وفحواه ، ولحنه ومفهومه وهذا الذي اشترط لا يحصل الا لمن بلغ في اللغة العربية درجة الاجتهاد (٢٥) .

ومن هذا يفهم أن الامام الغزالي يشترط العلم الدقيق والتبحر في اللغة حتى يصل في علمه بها الى درجة الاجتهاد فيها ، والى درجة أن

---

(٢٣) انظر : حاشية العطار على شرح المحلي على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٢٢ .

(٢٤) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

(٢٥) انظر : المستصفى للغزالي جـ ٢ ص ١٠٢ ط المكتبة التجارية الكبرى .

يضاهي فى فهمها العربى الفصيح بالفطرة والسليقة ٠

غير انه خفف من حدته بعد ذلك وقال : انه لا يشترط — فى المجتهد — ان يبلغ درجة الخليل والمبرد ، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق فى النحو ، بل يشترط القدر الذى يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستولى به على مواقع الخطاب ، ويدرك حقائق المقاصد منه (٢٦) ٠

وهكذا فعل الشاطبى فى الموافقات :

فبعد ما تشدد واشترط انه لا يكفى فى المجتهد معرفة علم النحو وحده ، ولا علم التصريف وحده ، ولا اللغة ، ولا علم المعانى ، بل لا بد من معرفة جملة علم اللسان : ألفاظاًو معانى كيف تصورت ما عدا علم الغريب ، والتصريف المسمى بالفعل ، وما يتعلق بالشعر من حيث هو شعر كالعروض والقافيه ، فان هذا غير مفتقر اليه هنا ، وان كان العلم به كمالا فى العلم بالعربية ، وبعدما تشدد — أيضا — واشترط : أن يبلغ المجتهد فى علم العربية مبلغ الأئمة فيها : كالخليل ، وسيبويه ، والأخفش بعد كل ذلك رأى أن يخفف من هذه الشدة فصرح بأنه ليس المقصود أن يعرف المجتهد جميع اللغة وأن يدقق فيها تدقيقات متعمقة مثل : الخليل ، وانما المقصود: تحرير الفهم حتى يضاهى العربى فى ذلك المقدار ، وليس من شرط العربى أن يعرف جميع اللغة ، ولا ان يستعمل الدقائق (٢٧)٠

والواقع ان الامام الشاطبى لم يخفف كثيرا ، كما فعل الامــام الغزالى ، لأن غاية ما انتهى اليه أنه لا يشــترط فى المجتهد بلوغه فى العربية درجة الخليل ، وسيبويه ، وتمسك بأن يكون علم المجتهد المطلق بالعربية مضاهيا للعربى الفصيح الذى بلغ درجة الاجتهاد فى كلام العرب

(٢٦) انظر : المستصفى للغزالى جـ٢ ص١٠٢ ٠
(٢٧) انظر : الموافقات للشاطبى جـ٤ ص ١١٤ ـ ١١٧ ط بيروت مع تحقيقات الشيخ عبد الله دراز ٠

يؤيد ذلك قوله فى آخر المسألة : « والحاصل : انه لا غنى بالمجتهد فى الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد فى كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير متكلف،ولا متوقف فيه — فى الغالب — الا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب » أ هـ (٢٨) .

ويبدو لى أن السبب فى تمسك الشاطبى باشتراط بلوغ المجتهد مرتبة الاجتهاد فى كلام العرب : أنه يرى أن الباحث فى الشريعة الاسلامية على قدر فهمه لاسرار البيان العربى ، ودقائقه تكون قدرته على استنباط الأحكام من النصوص الفقهيه ، ولذلك فقد رتب الباحثين فى الشريعة بمقدار مرتبتهم فى فهم كلام العرب فقال:«واذا فرضنا مبتدئا فى فهم العربية فهو مبتدىء فى فهم الشريعة ، أو متوسطا فهو متوسط فى فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فاذا انتهى الى درجة الغاية فى العربية كان كذلك فى الشريعة ، فكان فهمه فيها — من حيث مايفيده الكلام العربى — حجة،كماأن فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوهم فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولا » أ هـ (٢٩) .

ولا شك أن هذا الكلام معقول فى ذاته ، لأن قول المجتهد حجة لغير المجتهد ولا يبلغ هذه المرتبة الا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن تكون أقوالهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام ، والأئمة الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم من بعدهم ، وكلهم كان اماما فى العربية بقدر امامته فى الفقه ، وقد كذب وافترى من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

غير أن الشاطبى انما يشترط العلم بالعربية على النحو الذى ذكره فى الأمور التى تتعلق باستنباط الأحكام من النصوص .

---

(٢٨) انظر : المرجع السابق ص ١١٨ .
(٢٩) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١١٥ .

أما الأمور التى تتعلق بالمعانى من المصالح والمفاسد المجرده عن اقتضاء النصوص لها ، أو المسلمة من صاحب الاجتهاد فى النصوص فلا يشترط فيها العلم بالعربية ، وانما يلزم المجتهد فقط العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا فمثلا : الاجتهاد القياسى لا يحتاج من المجتهد العلم بالعربية الا فى شيئين :

أحدهما : معرفة الأصل المقيس عليه اذا كان منصوصا عليه •

ثانيهما : معرفة العلة اذا كانت منصوصة أو مومأ اليها •

أما باقى أعمال القائس فلا يحتاج الى اللغة ، وكذلك الأصل والعلة اذا لم يكونا كذلك فلا حاجة الى اللغة •

بل أن هناك اجتهادات عند الشاطبى لا تحتاج الى العلم بالعربية ، ولا العلم بمقاصد الشريعة ، وهو الاجتهاد المسمى بتحقيق المناط — وقد سبق تعريفه — لأن المقصود من هذا النوع : العلم بالموضوع على ما هو عليه ، فلا يحتاج الا الى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع الا به •

فمثلا : الحكم الشرعى بالنسبة للمريض الذى يتأخر برؤه بسبب استعمال الماء انه يرخص له فى التيمم مع وجود الماء ، فاننا اذا أردنا أن نعرف الحكم الشرعى بالنسبة لمريض ليرخص له فى التيمم ، أو لا يرخص له ، فاننا لا نحتاج الى العلم بالعربية ، ولا الى العلم بمقاصد الشريعة فى باب التيمم فضلا عن سائر الأبواب ، وانما يلزم العلم بالطريق الموصل الى الحكم : وهو هل يحصل للمريض ضرر فيتحقق مناط الحكم ، أو لا يحصل فلا يتحقق،وكذلك المحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها وصحيحها من سقيمها فاجتهاده معتبر فيما هو عارف به سواء أكان عالما بالعربية ، ومقاصد الشريعة أم لا(٣٠) •

---

(٣٠) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥ بتحقيق الشيخ عبد الله دراز •

والخلاصـــة :

انه يشترط فى المجتهـد المطلق : أن يكون على علم تام باللغـة العربية ، بحيث يبلغ فى فهم كـلام العرب مبلغ العـرب الناشئين فى الجاهلية ، أو فى صدر الاسلام ، أو مبلغ الأئمة المتقدمين : كالخليل وسيبويه ، والأخفش ، ومن شابههم أو داناهم •

وليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم ، وجامعا كجمعهم ، وانمـا المراد : أن يكون فاهما فهما صحيحا كفهمهم ، وذلك اما بالسليقة بأن ينشأ بين فصحاء العرب ، ويتذوق لغتهم : كالامام مالك ، واما بطريق التعليم والممارسة حتى ترسخ هذه العلوم فى نفسه ، وتضير كالصفات اللازمة له : كالامام أبى حنيفة (٣١) •

والسبب فى اشتراط هذا الشرط : أن الأدلة الشرعية من الكتـاب والسنة عربية الدلالة ، ولا يمكن استنباط الأحكام الشرعية من النصوص الـواردة فيها الا بفهمهـا كما يفهمها العـربى الذى وردت هـذه النصوص بلغته (٣٢) •

كما أن السبب فى عدم ذكر هذا الشرط عند كثير من علماء الأصول

---

(٣١) انظر : الاجتهـاد والتقليد د• طه فيـاض ص ٥٢ ، ٥٣ ، وعمدة التحقيق للباني ص ١٩٩ ، وتقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٤٦ ، ٤٨ ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٨ ، والمجموع جـ ١ ص ٧٠ •

(٣٢) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠١ ط صبيح واصول الفقه للشيخ زكى الدين شعبان ص ٣٣١ •

الأحناف(٣٣) انهم اكتفوا باشتراط معرفة الكتاب والسنة ، لأن معرفتهما تستلزم معرفة اللغة العربية بالضرورة(٣٤) •

الشرط السابع : العلم بالقرآن الكريم :

يشترط فى المجتهد المطلق أن يكون عالما بالقرآن الكريم ، اذ هو مصدر هذه الشريعة وعمادها وحبل الله الممدود الى يوم القيامة وذلك بأن يحيط بمعانيه لغة ، وشريعة •

أما لغة : فبأن يعرف معانى المفردات ، والمركبات ، وخواصها فى الافـــادة ، وذلك اما بالسليقة : بأن ينشأ نشـــأة عربية ويتذوق لغـــة العرب ويكون كواحد منهم،واما بمعرفة العلوم العربية من نحو وصرف وأدب وبلاغة بطريق التعليم والممارسة وسعة الاطلاع على آداب اللغة العربية وآثار فصحائها •

وأما شريعة : فبأن يعرف المعانى المؤثرة فى الأحكام ، ووجوه دلالة الألفاظ على المعانى والاحكام من عبارة واشارة ، واقتضاء ، ومنطـــوق ومفهوم ، وأن يعرف أقسام اللفظ من عام وخاص ، ومشترك ، ومجمل ومفسر ، ومشكل ، ومحكم ، وخفى ، وظاهر ، ونص ، فيعرف مثلا :

فى قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط »(٣٥) أن المـــراد

---

(٣٣) صدر الشريعة فى شرح التوضيح ج ٢ ص ١١٧ ، ١١٨ ط دار الكتب العلمية ، والبزدوى فى أصـــوله مع كشف الأسرار ج ٤ ص ١١٣٥ ط من طرف حسن حلمى ، وابن عبد الشكور فى مسلم الثبوت ، ومحمد نظام الدين الأنصارى فى فواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٦٣ •

(٣٤) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢٠١ •

(٣٥) سورة النساء من الآية ٤٣ •

بالغائط فى الآية هو الحدث ، وأن علة الحكم هى خروج النجاسة عن بدن الانسان الحى ، وهكذا ... (٣٦) .

هل يشترط فى المجتهد العلم بجميع آيات القرآن الكريم ، أو العلم بالبعض الذى تتعلق به الأحكام ؟

لما كان علم القرآن الكريم واسعا ، وأن من جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه كما صرح بذلك ابن عمر رضى الله عنهما — فقد اتفق علماء الأصول على أن المشترط فى المجتهد هو علمه بجميع الآيات القــرآنية التى تتعلق بها الأحكام فقط .

ولكن اختلفوا فى اشتراط العدد المطلوب العلم به :

فــذهب الامــام الغــزالى والامام الرازى ، وابن العــربى ، وابن قدامة (٣٧) الى أن الواجب على المجتهد العلم بآيات الأحكام ، ومقدارها خمسمائة آية .

---

(٣٦) انظر : التلويح لسعد الدين التفتازانى على التوضيح لصدر الشريعة ج ٢ ص ١١٧ ط بيروت ، وفقتح الغفـار لابن نجيم ج ٣ ص ٣٤ ط مصطفى الحلبى .

(٣٧) انظر : المستصفى للإمام الغزالى ج ٢ ص ١٠١ ط المكتبة التجارية الكبرى ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٣٣ ط جامعة الامام محمد بن سـعود الاسلامية بتحقيق د. طه فياض ، وارشـاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٠ ط صبيح ، وروضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة القسم الثانى ص ٣٥٢ تحيق الدكتور / عبد العزيز السعيد ط جامعة الإمام محمد بن سعود .

وذهب ابن المبارك : الى أن عددها تسعمائة آية(٣٨) •

وذهب أبــو يــوسف الفقيــه الحنفى الــى أن عــددها ألف ومائة آية(٣٩) •

وذهب الأستاذ أبو منصور الى اشتراط العلم بجميع آيات الأحكام دون تحديد لعدد معين •

وذهب القيروانى الى اشتراط العلم بجميع آيات القرآن الكريم ، سواء أكانت تتعلق بالأحكام ، أم بالقصــص والأمثال (٤٠) وهو قول الشافعى بناء على ما فهم مما نقل عنه •

والراجح الذى نميل اليه من هذه المذاهب :

هو المذهب الأخير القائل انه لابد فى المجتهد المطلق من أن يكون عالما بآيات القرآن الكريم جميعهــا : سواء تعلقت بأحكــام ، أم بقصص وأخبار ، وذلك لما يأتى :

---

(٣٨) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاســلامى للدكتور / محمد سلام مدكور ص ١٠٨ ط دار النهضة العربية حيث عزاه الى محصــول الامام الرازى • والصحيح أنه مصرح به فى شرح المحصول للأصــفهانى جـ ٢ ص ٧٠٨ ، ٧٠٩ كما صرح بذلك الدكتور موسى توانا فى رسالته الاجتهــاد •

(٣٩) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ١٠٨ فقــد عزاه الى روضة الناظر ، والصواب أنه شرح الروضة المســمى نزهة الخاطر العاطر جـ ٢ ص ٤٠١ •

(٤٠) انظر : احكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية ص ١٢ د. عبد الحميد ميهوب ط دار الكتاب الجامعى ، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٣ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٨١ •

١ ــ ان الاقتصار على بعض آيات القرآن الكريم مشكل ــ كما صرح بذلك الاسنوى ــ لأن تمييز آيات الأحكام من غيرها يتوقف على معرفة الجميع بالضرورة ، وتقليد الغير فى ذلك ممتنع(٤١) •

٢ ــ ان المجتهدين متفاوتون فى استنباط الأحكام من الآيات بتفاوت العقول والملكات وعليه فتعلق الآيات بالاحكام لا ينحصر فى عدد معين ، بل يختلف باختلاف القرائح والأذهان ، وما يفتح الله على عبـاده من وجوه الاستنباط (٤٢) •

٣ ــ ان من حدد آيات الأحكام بعدد معين انما يرجع ــ فى الواقع ــ الى انه نظر الى ظاهر الايات الدالة على الأحكام ، ولم ينظر الى ما تـدل عليه بطريق التضـمن أو الالتزام قال الشوكانى : « ولعلهم قصدوا بذلك ــ يعنى التحديد ــ الايات الدالة على الأحكام دلالة أولية بالذات ، لا بطريق التضمن والالتزام • قال : وقد حكى المـاوردى عن بعض أهل العلم ان اقتصار المقتصرين على العدد المذكور ، انما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحـكام فى تصنيف وجعلها خمسمائة آية »(٤٣) • فظنوا أنه جمع فى مصنفه كل الآيات التى تتعلق بالأحكام تعلقا ظاهريا أو تضمينا والتزاما ، وليس كذلك ، بالاضـافة الى أن كثـيرا من الأحكـام استخرجها العلمـاء من القـرآن من غير الخمسمائة آية التى تعلقت بها الأحكام مثل : أقل الحمل ، وقطع يد النباش ، وغيرهما(٤٤) •

---

(٤١) انظر : شرح الاسنوى عى المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٠ •

(٤٢) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨١ •

(٤٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٠ ، ٢٢١ •

(٤٤) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٧ •

٤ — ان الله تعالى لم يذكر القصص والأمثال فى القرآن على سبيل التسلى وحسب بل ان كثيرا منها قد تضـــمن أحكاما شرعية : من ذلك قصة سيدنا موسى عليه السلام مع العبد الصالح حيث قال الله تعالى على لسان العبد الصالح : « قال انى أريد أن انكحك احدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج • فان أتممت عشرا فمن عندك • وما أريد أن أشق عليك ستجدنى ان شاء الله من الصالحين »(٤٥) فهنا جعل الأب صداق ابنته هو استئجار سيدنا موسى والانتفاع به ثمان سنين، ولذلك اختلف الفقهاء(٤٦) فى صحة عقد الزواج اذا وقع بلفظ الاجارة ، وجعل الصداق منفعة ، فمن جوز ذلك تمسك بهذه الآية لدلالتها على ما ذهب اليه(٤٧) ومن لم يجوز لم يتمسك بها •

قال الشوكانى : « اننا نقطع بأن فى القرآن الكـــريم من الآيات التى تستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضـــعاف ذلك — يعنى العدد المحدد — بل من له فهم صحيح ، وتدبير كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال »(٤٨) •

---

(٤٥) سورة القصص آية ٢٧ •

(٤٦) اختلف الفقهاء فى جواز عقد النكاح على الاجارة على مذاهب ثلاثة : ١ — الاجازة وهو قول الشافعى ، واصبغ وسحنون من أصحاب مالك • ٢ — المنع وهو قول أبى حنيفة — الا فى العبد فأجازه — وابن القاسم المالكى • ٣ — الكراهة وهو المشـــهور عن المالك •• فمن قال شرع من قبلنا شرع لنا حتى يدل الدليل على ارتفاعه فقد أجاز هذا العقد عملا بقوله تعالى : « انى أريد أن انكحك احدى ابنتى ••• الآية •

انظر : بداية المجتهد لابن رشد جـ ٢ ص ٢١ ط مصطفى الحلبى •

(٤٧) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى للدكتور / ميهوب ص ١٣ ، ١٤ ط دار الكتاب الجامعى •

(٤٨) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٠ •

وقال ابن الأمير الحاج : « ان غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعى »(٤٩) ومثله فى تيسير التحرير(٥٠) ٠

ولهذا قال بعض المتأخرين : « وليس معنى ما تقدم أن المجتهد يكتفى بعلم آيات الأحكام فقط بل الأفضل بالنسبة اليه أن يعلم ما اشتمل عليه القرآن من غير آيات الاحكام ، فان القرآن لا ينفصل بعضه عن بعض »(٥١) ٠

وحيث رجحنا القول باشتراط العلم بالقرآن الكريم جميعه ، فهل يشترط — أيضا — حفظه ، أو يكفى مجرد العلم والمعرفة ؟

اختلف العلماء فى ذلك على أقوال ثلاثة :

أولها : انه يشترط حفظ القرآن الكريم كله عن ظهر قلب ، واستيعاب كلما اشتمل عليه ، وهذا مروى عن الامام الشافعى كما صرح بذلك القيروانى فى المستوعب ، وهو منقول عن كثير من العلماء كما صرح بذلك صاحب التيسير ، وصاحب التقرير والتحبير(٥٢) ٠

---

(٤٩) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٣ ٠

(٥٠) انظر : تيسير التحرير ج ٤ ص ١٨١ ٠

(٥١) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسى ص ٤٦٥ ط دار النهضة العربية ، الاجتهاد والتقليد د٠ طه فياض ص ٥٥ ٠

(٥٢) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ١٨١، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٣ ، وأصول الشيخ أبو زهرة ص ٣٠٤ ، وشرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢٠٠ ط صبيح ٠

ثانيها : انه لا يشترط حفظ القرآن جميعه ، وانما الواجب حفظ الآيات المتعلقة بالأحكام ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين(٥٣) .

ثالثها : انه لا يشترط حفظ الآيات المتعلقة بالأحكام — وبالأولى لا يشترط جميعه — وانما الواجب : أن يكون المجتهد عالما بمواقع الآيات حتى يطلب منها الاية المحتاج اليها عند الحاجة ، والى هذا ذهب الامام الغزالى ، والامام الرازى ، ومن وافقهما من علماء الأصول(٥٤) .

والواقع — فيما أرى — ان اشتراط العلم بمواقع آيات القرآن الكريم دون حفظها وان كان يكفى بالنسبة المجتهد المقيد الا انه لا يكفى بالنسبة للمجتهد المطلق لأنه الباحث فى جميع المسائل الفقهيه، المستنبط للأحكام المتعددة ، ولذلك فانى أرجح القول باشتراط حفظ جميع القرآن الكريم بالنسبة للمجتهد المطلق ، أو حفظ ما اشترطت معرفته من آيات الأحكام ، وذلك لأن الحافظ للقرآن أضبط لمعانيه من الناظر فيه ، قال ابن أمير الحاج : « قلت : واشبه الأول — يعنى عدم الحفظ — لكن الأحسن الحفظ ، كما تعليل اللزوم يفيده »(٥٥) .

وقال بعض المتأخرين من علماء الأصول « ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن الكريم : أن يكون حافظا له حفظا كاملا ، فاهما

---

(٥٣) انظر : تيسير التحرير ج ٤ ص ١٨١ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٣ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٠ وما بعدها .

(٥٤) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠١ ، والمحصول للامام الرازى ج ص ٣٣ ، وفتح الغفار لابن نجيم ج ٣ ص ٣٥ ، والتلويح على التوضيح ج ٢ ص ١١٧ .

(٥٥) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٣ .

لمعانيه فى الجملة ، دارسا ما اشتمل عليه من الأحكام دراسة تفصيلية، عالما بآيات الأحكام،ملما بأقوال الصحابة فى تفسير هذه الآيات،مطلعا على أسباب النزول لتعرف منها المقاصد والغايات »(٥٦) •

ولهذا فقد اشترط علماء الأصول — لفهم القرآن الكريم والعلم به — العلم بأمرين :

الأمر الأول : العلم بأسباب نزول الآيات :

وانما كان العلم بأسباب النزول مهما لفهم القرآن الكريم ، لأنه لا يمكن معرفة تفسير آيـة دون الوقوف على قصتها ، وبيـان سبب نزولهـا ، كما قال الواحدى ، وقال ابن دقيـق العيـد : بيان سبب النزول طريق قوى فى فهم معانى القرآن الكـريم • وقال ابن تيميه : معرفة سبب النزول تعين على فهم الآية ، فان العلم بالسبب يـورث العلم بالمسبب(٥٧) وقال الشاطبى : « معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن » والدليل على ذلك أمران :

احدهما : ان علم المعانى والبيـان الذى يعرف به اعجـاز نظم القرآن ، فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب انما يتوقف على معرفـة مقتضيات الأحوال ••• اذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين ، وبحسب مخاطبين ، فالاستفهام لفظه واحد ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ ، والأمـر لفظه واحـد ويدخله معنى الاباحة ، والتهـديد ، والتعجيز ، ولا يفهم المراد منها الا من الأمور الخارجية ••• فمعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل •• فهى من المهمات فى فهم الكتاب بلا بد •

ثانيهما : ان الجهل بأسباب النزول يوقع فى الشبه والاشـكالات

---

(٥٦) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ٣٠٤ •

(٥٧) انظر : مقدمة أسباب النزول للسيوطى سلسلة ٢ كتاب التحرير طبع دار التحرير •

ويورد النصوص الظاهرة مورد الاجمـال فيقع الاختلاف ، ثم ساق أمثلة تبين أن ما وقع من اختلاف بين الصحابة انما كان سببه الجهل بأسباب النزول(٥٨) ولقد قال ابن مسعود : « والله الذى لا اله غيره ما أنزلت سورة من كتاب الله الا وأنا أعلم أين أنزلت ؟ ولا انزلت آية من كتاب الله الا وأنا أعلم فيم أنزلت،ولو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله منى تبلغه الابل لركبت اليه » وهذا يشير الى أن العلم بأسباب النزول من العلوم التى يكون العالم بها عالما بالقرآن الكريم(٥٩) ٠

الأمر الثانى : العلم بالناسخ والمنسوخ من القرآن :

كذلك العلم بالناسخ والمنسوخ مهم بالنسبة لفهم القرآن الكريم والعمل باياته ، وذلك لأن المجتهد اذا لم يكن عالما بالمنسوخ ٠ فانه قد يحكم به ، فيقع فى مخالفة صريحة لقصد الشارع الذى قرر ترك العمل بالمنسوخ ، والعمل بالمنسوخ مع وجود الناسخ باطل لا يصح ٠

كذلك لابد وأن يكون المجتهد على علم بالناسخ ، لأنه اذا لم يعلم به فقد يوقعه فى مخالفة أيضا ، وهى ترك العمل بالحكم الناسخ مع أن الشارع جعله بدلا عن الحكم المنسوخ وأحله محله ، وهذا لا يصح(٦٠) ٠

---

(٥٨) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٣ ص ٣٥١ ٠

(٥٩) انظر : المرجع السابق ٠

(٦٠) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٢ ط أولى ، أصول الفقه للدكتور / زكى الدين شعبان ص ٣٣٠،وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ فقد جعل معرفة الناسخ والمنسوخ شرطا مستقلا بذاته ، كما فعل ذلك صاحب جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٠١ ط مع شرح المحلى،وحاشية البنانى ، وتقرير الشربينى ، الاجتهاد والتقليد د٠ طه فياض ص ٥٣ ٠ وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٧ ، وعمدة التحقيق للبانى ص ١٩٩ ، والاجتهاد والتقليد للدهلوى ص ٧ ٠

الشرط الثامن : العلم بالسنة :

من الشروط المتفق عليها — أيضا — عند علماء الأصول فى المجتهد المطلق : أن يكون عالما بالسنة النبوية — قولية ، وفعلية ، وتقريرية — بمعانيها : لغة وشريعة : فلغة : بأن يعلم معانى المفردات ، والمركبات ، وخواصها فى الافادة وشريعة : بأن يعلم المعنى المؤثرة فى الأحكام ، ووجوه دلالة الألفاظ على المعـانى والأحكام : من عبارة ، واشـارة ، واقتضاء ... الخ ، وذلك على النحو الذى قلنـاه فى اشتراط العـلم بالقـرآن الكريم(٦١) .

وأن يعلم مع هذا طرق وصول السنة الينا — أى السـند — من تواتر ، أو شـهرة أو أحاد ، وحكم كل منها ، وأن يعلم حال الرواة : من جرح أو تعديل ليميز الصحيح من السنة عن الفاسد ،والمقبول منها عن المـردود .

غير أن البحث عن أحوال الرواة فى زماننا هذا كالمتعذر ، لطـول الزمن بيننا وبينهم ، وكثرة الوسائط ، وعلى هذا فالأولى : الاكتفـاء بالاعتماد على الأئمة الموثوق بهم فى علم الحديث ، الذين سبروا غوره، واعترفت لهم الأئمة بما بذلوه من الجهد فى هذا الشأن : كالبخارى ، ومسلم ، وغيرهما(٦٢) .

هذا ... وقد اتفق علماء الأصول على انه لا يشترط فى المجتهد المطلق حفظ السنة النبوية جميعها ، ولا حفظ ما تعلق منها بالأحكام .

---

(٦١) انظر : ص ٨٤ وما بعدها بالبحث .

(٦٢) انظر : التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١١٧ ، وفتح الغفار لابن نجيم جـ ٣ ص ٣٥ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٨٢ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٣ .

كما انهم اتفقوا على أنه لا يشترط العلم بجميع السنة ، لأن ذلك متعذر فى السـنة لاتسـاعها ، فلو اشترط ذلك لانسد باب الاجتهاد .

قال ابن امير الحاج : — ولايشترط معرفة الجميع — وبالأولى حفظه — وهو فى السنة ظاهر لتعذره لسعتها ، والا لانسـد بـاب الاجتهاد »(٦٣) .

وقال أبو بكر الرازى : « ولا يشترط استحضار المجتهد جميـع ما ورد فى ذلك الباب — يعنى السـنة — اذ لا يمكن الاحـاطة به ، ولو تصور — الاستحضار — لما حضر فى ذهنه عند الاجتهاد جميـع ما روى ، وقد اجتهد عمر ، وغـيره من الصحابة فى مسـائل كثيرة لم يستحضروا فيهـا النصوص حتى رويت لهم فرجعوا اليها »(٦٤) .

وانما اختلفـوا فى القـدر الذى يكفى المجتهـد للعلم بالسـنة عـلى آراء :

١ — فرأى يرى أن القدر الواجب على المجتهد أن يعلمه : هـو خمسمائة حديث . قال الشوكانى : « وهذا من أعجب ما يقال ، فان الأحاديث التى تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة »(٦٥) .

٢ — ورأى ثان يرى أن الأصول التى تـدور عليها الاحكـام خمسمائة حديث ، وهى مفصلة فى نحو أربعة آلاف حـديث « وهذا مروى عن ابن القيم »(٦٦) .

---

(٦٣) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٣ .

(٦٤) انظر : المرجع السابق ، وارشاد الفحول للشوكانى ص٢٢١

(٦٥) انظر : المرجع السابق .

(٦٦) انظر : أصول الفقه لزكى الدين شعبان ص ٣٣٥ .

وهذا الرأى يختلف عن سابقه ، لأن السابق يجعـل أحـاديث الأحكام كلها ــ مجملة كانت او مفصلة خمسمائة حديث ، بينما هـذا الرأى يجعلها خمسمائة مجملة ، وأربعة آلاف مفصلة ٠

٣ ــ ورأى ثالث يرى أن الواجب العلم بألف ومائتين ٠

٤ ــ ورأى رابع يرى : العلم بثلثمائة ألف ، أو خمســمائة ألف حـديث(٦٧) ٠

وكلاهما مروى عن الامام أحمد بن حنبل ٠

غير أن الرواية الأولى هى المعتمدة فى مذهبه كما صرح بذلك بعض أصحابه وقالوا فى توجيه الرواية الثانية : اما أن تحمل على أنه قالها للاحتياط والتغليظ فى الفتـوى ، أو انـه أراد بهـا وصف أكمـل الفقهـاء(٦٨) ٠

٥ ــ ورأى خامس : « يرى عدم اشتراط العلم بعدد معين من الأحاديث ، وانما يكفى المجتهد أن يكون عالما بالأحاديث التى تتعلق

---

(٦٧) قال أبو على الضرير : قلت لأحمد بن حنبل:كم يكفى الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتى : يكفيه مائة ألف ٠ قـال لا ٠ قلت : ثلاثمائة ألف ، قال : لا ٠ قلت : أربعمائة ألف قال لا ٠ قلت خمسمائة ألف ٠ قال : أرجـو » ٠ فهـذه الرواية ينبغى أن تحمل على الاحتياط والتغليظ فى الفتوى ، أو أنه أراد بيان أكمل الفقهـاء ، لأنه قال ــ أى الامام أحمد ــ فى رواية أخرى : الأصـول التى يدور عليهـا العلم عن النبى صلى الله عليه وسلم ينبغى أن تكون ألفا ومائتين ٠ انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢١ ط مطبعة صبيح ٠

(٦٨) انظر : ارشـاد الفحول للشـوكانى ص ٢٢١ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٢ ٠

بالأحكام ، فهى وان كانت تزيد على ألوف ــ كما صرح بذلك الامــام الغزالى ــ الا انها محصورة •

ثم خفف من ذلك صاحب هذا الرأى وقال : ولا يشترط حفظها ، بل يكفى أن يكون لديه أصل مصحح لجميع الأحاديث المتعلقة بالأحكام كسنن أبى داود ، ••• ويكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة الى الفتوى ، وان كان يقدر على حفظ هذا الأصل فهو أحسن وأكمــل »(٦٨) •

وكذلك فعل الرافعى : حيث قال : « انه يكفى فى علم السنة أن يكون عنده سنن أبى داود »(٦٩) •

وقد اعترض الامام النووى ، وابن دقيق العيد عــلى الرافعى ، ومن نهج نهجه فى القــول باقتصار المجتهــد عــلى سنن أبى داود ، وأمثــالها :

فقال الامام النووى : ــ لا يصح التمثيل بسنن أبى داود ، لأنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ، ولا معظمهــا ، وكم من حديث حكمى ــ يعنى متعلق بحكم ــ موجود فى صحيح البخارى ومسلم وليس فى سنن أبى داود(٧٠) •

وقال ابن دقيق العيد : ــالتمثيل بســنن أبى داود ليس بجيد عندنا لوجهين :

---

(٦٨) انظر : المستصفى للامام الغزالى جـ ٢ ص ١٠١ •

(٦٩) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع على الأصــول للاسنوى ص ٤٤ تحقيق د• محمد حسن هيتو بيروت •

(٧٠) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢١،وعمدة التحقيق للبنانى ص ٢٠٠ ، والاجتهاد والتقليد للدكتور طه فياض ص ٨٥ •

أحدهما : انها لا تحوى السنن المحتاج اليها •

ثانيهما : ان فى فى بعضها ما لا يحتج به فى الأحكام(٧١) •

وقد دافع الامام الاسنوى عن الرافعى ومن نهج نهجه فقال : « والذى قاله الرافعى — يعنى قوله بالاكتفاء بسنن أبى داود — متجه لأن ظن عدم الحكم يحصل بعـدم وجوده فى سنن أبى داود ، والظن هو المكلف به فى الفروع »(٧٢) •

ومع هذه المدافعة من الامام الاسنوى : فانا نرى أن الحق مع الامام النووى ومن سار على دربه ، بل ان ما قاله الرافعى ومن سلك مسلكه غير متجه ، لأن ظن عدم الحكم لا يحصل بعدم وجود الحديث فى سنن أبى داود ، فكم من أحـاديث تتضـمن أحكاما شرعيـة ، ولم يذكرها أبو داود ولا تعرض لهـا ، وانمـا ذكرها غيره من أئمـة الحـديث •

بالاضافة الى أن اقتصار أبى داود فى سننه على أحاديث الأحكام لا يعنى أنه حصرها واستقصاها •

ويلاحظ : أن ما ورد على من قال يكتفى بسنن أبى داود يمكن أن يرد على من يرى الاكتفاء بغيره : كمسند الامام أحمد ، أو السـنن الكبرى للبهيقى أو غيرهما مما التزم أصحابها بتصنيف أحاديث الأحكام وجمعها فى مصنف واحد ، اذ لا فرق بينها فى عدم استيعاب كل منهـا لجميع احاديث الأحكـام •

وعلى هذا فالحق الذى لا شبهة فيه ولا شك : أن المجتهد المطلق

---

(٧١) انظر : المراجع السابقة •

(٧٢) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للاسنوى ص ٤٤ ط بيروت •

لا ينال درجة الاجتهاد الا اذا كان عالما بأحاديث الأحكام التى اشتملت عليها مجاميع السنة التى ألفها أهل الفن : كالكتب الستة المشهورة : — صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن أبى داود وسنن الترمذى وسنن النسائى ، وسنن ابن ماجه — .

وما يلحق بها من الكتب التى التزم مصنفوها الصحة فيما يروون كسنن الدارقطنى ، والسنن الكبرى للبيهقى ، والمسند للامام أحمد ، والموطأ للامام مالك وغيرها .

ولا يشترط فى هذا كله أن تكون محفوظة له مستحضرة فى ذهنه حال الاجتهاد ، بل يكفى أن يكون ممـا يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عند الحاجة الى ذلك ، وأن يكون له تمييزبين الصحيح منها ، والحسن ، والضعيف(٧٣) ولو بالبحث فى كتب الجرح والتعديل وبالطبع ان تمكن من حفظ ذلك ، أو حفظ ما اشترطت معرفته — عند من اشترط(٧٤) — كان أفضل وأكمل .

وحيث علمنا ذلك . فهل يشترط لفهم السنة : العلم بأسباب ورود الأحاديث ، والعلم بالناسخ والمنسوخ منها كما اشترط ذلك لفهم القرآن ؟ .

الواقع أن السنة كالقرآن فى هذا الشأن :

واذا كنا قد اشترطنا لفهم القرآن الكريم : العلم باسباب نزول الايات والعلم بالناسخ والمنسوخ منها .

---

(٧٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ٢٢١ ط صبيح .

(٧٤) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠١ . وعمدة التحقيق للبنانى ص ٢٠٠ ، ٢٠١ ط المكتب الاسلامى بدمشق ، وتقدير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٣٩ ، وما بعدها ، والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ٥٨ ، ٥٩ .

فكذلك الحال فى السنة : فانه يشترط لفهمها أن يكون المجتهد عالما بأسباب ورود الأحاديث حتى يتمكن منفهمالأحاديث المتصلة بالاحكام فهما صحيحا ، لأنه اذا جهل أسباب ورود الأحاديث فلا يأمن من الوقوع فى اشكالات ، وذلك بأن يحمل اللفظ على خلاف مراد الشارع •

كما يشترط لفهمها أيضا : أن يكون المجتهد عالما بالناسخ والمنسوخ من السنة لأنه اذا جهل الناسخ والمنسوخ منها فقد يوقعه فى المحظور ، وذلك بأن يحكم بالمنسوخ منها ويترك الناسخ • وفى ذلك مخالفة صريحة لقصد الشارع الذى قرر ترك العمل بالمنسوخ مع وجود الناسخ ، كما أن عدم علمه بالناسخ مع كونه بدلا عن الحكم المنسوخ مدعاة الىترك حكم شرعى قد نص الشارع على العمل به ، وهذا لايصح(٧٥) •

ولذلك قال صاحب طلعة الشمس : من شروط الاجتهاد المطلق : أن يكون عارفا بأسباب نزول الآيات ، وأسباب ورود الأحاديث ، وقال السيوطى : — ومعرفة ناسخها ومنسوخها ، وأسباب ورودها »(٧٦)•

وقال بعض العلماء المتأخرين : — أن يكون المجتهد عالما بأقسام الكتاب وما يتعلق به : فيعرف الخاص والعام ، والمشترك والمجمل والمفسر والناسخ ، والمنسوخ ، وأسباب النزول ، لأن الخبرة بكل هذا يرشد الى فهم المراد ويساعده على الاستنباط •

---

(٧٥) انظر : ص ٩٣ ، ٩٤ بالبحث ، ثمالمستصفى للغزالىج٢ص١٠٢ وعمدة التحقيق للبانى ص ١٩٩ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٨ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ ، وشرح المحلى مع جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٠١ •

(٧٦) انظر : شرح طلعة الشمس لحمد بن حميد السالمى ج ٢ ص ٢٧٦ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٨ •

وكذا الحال بالنسبة للسـنة ، اذ لا فرق بينهمـا فى ضرورة التعرف على كل هذا »(٧٧) •

الشرط التاسع : العلم بالاجماع :

من الشروط الواجب توافرها فى المجتهد المطلق : أن يكون عالمـا بالمواضع التى أجمع عليها العلماء — كاجماعهم على أصول المواريث — وذلك حتى لا يفتى بخلاف الاجمـاع • قال الغـزالى : « ينبغى أن تتميز عنده مواقع الاجمـاع حتى لا يفتى بخلاف الاجماع كما يلزمه معرفة النصوص حتى لا يفتى بخلافها »(٧٨) قال السبكى : « وهذا شرط لايقاع الاجتهاد ، لا لكونه صـفة فى المجتهد بمعنى أنه يوصف بكونه مجتهدا وان لم يعلم مواقع الاجماع ، لكن عند ايقاعه الاجتهاد بالفعل يشترط أن يكون خبيرا بمواقعه »(٧٩) •

ولا يشترط حفظ ما أجمع عليه العلماء جميعه ، بل طريقة كما قال الامام الرازى:ان لا يفتى الا بشىء يوافق قول بعض العلماء المتقدمين، أو يغلب على ظنه انها واقعة متولدة فى هذا العصر لم يكن لأهل الاجماع فيها خوض(٨٠) • وعلى هذا فيتأكد المجتهد أن فتواه لا تخالف حكمـا مجمعا عليه ، خلافا لمن فرق بين اجماع الصحابة ، أو اجماع الأمة ، وبين اجماع اهل العصر(٨١) •

---

(٧٧) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى للأستاذ الدكتور / محمد سلام مدكور ص ١٠٩ •

(٧٨) انظر : المستصفى للامام الغزالى ج ٢ ص ١٠٢ •

(٧٩) انظر : عمدة التحقيق للبانى ص ٢٠١ •

(٨٠) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٣٤ •

(٨١) الاجماع أنواع : منها:اجماع الصحابة بعد الرسول صلى الله عليه وسـلم ، وهذا لا خـلاف فى وجوب العلم به على المجتهـد لوجوب اتباعه حتى أن بعض العلماء — كأحمـد بن حنبل ، وداود الظاهرى —

=

كذلك ينبغى أن يكون المجتهد عالما بالمختلف فيه من الأحكام حتى

=

لا يعترف باجماع غيره ، كما نسب ذلك اليهما ٠٠ وقسم ابن فورك الاصبهانى فى مقدمته ـ الاجماع الى ضربين : أحدهما : اجماع عام كاجماع الأمة على تقدير ركعات الصلاة ، ونصب الزكاة ، وما أشبه ذلك ، ولاشك فى أن هذا لا تجوز مخالفته ، ولا حاجة الى التصريح باشتراط العلم به ، لأنه مشروط ضرورة لكونه مما علم من الدين بالضرورة ، ومثله اجماع الصحابة ، اذ لا فرق بينهما ، لأن مؤداهما واحد وان اختلف الاسم باختلاف التسمية من العلماء ، **وثانيهما** : اجماع خاص : كاجماع أهل العصر على حكم الحادثة ، وهذا محل خلاف بين العلماء فى اشتراط علم المجتهد المطلق به ، وقد وصفه الامام الغزالى بالغموض كما يفسر ذلك الامام الشوكانى ٠ قال الغزالى « ان معرفة كون الاجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم أصول الفقه » ٠وقال الشوكانى : « ولا ريب أن مراده ـ يعنى الغزالى ـ بالاجماع ذى الغموض هو النوع الثانى ـ الاجماع الخاص ـ ، لأن الأول ـ الاجماع العام ـ لاخلاف فى حجيته ووجوب اتباعه ٠

وقال البانى فى عمدة التحقيق : ينتج من ذلك ان برهنة بعض متأخرى الفقهاء على كثير من الفروع بالاجماع غير القطعى انما يعنون به هذا النوع وهو اتفاق الأكثرين منهم ، وهذا غير الاجماع الذى يعنيه المتقدمون من العلماء ٠

اذن لاخلاف بين العلماء فى ان المجتهد المطلق يشترط فيه أن يكون عالما بالمسائل التى اجمع عليها الصحابة ، أو التى اجمع عليها كل أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن معرفة هذا مما علم من الدين بالضرورة فى حقه وانما الخلاف فى اشتراط علمه بالمسائل المجمع عليها فى كل عصر ، وهو المسمى بالاجماع الخاص ٠

انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للعلامة محمد سعيد البانى ص ٢٠١ ، ٢٠٢ ط دمشق سنة ١٣٤٠هـ ٠

يسهل عليه اختيار الحكم الصحيح ، فان من لم يعرف مواضع الخلاف لم يبلغ درجة الاجتهاد ، كماصرح بذلك الشاطبى •

وقد استدل لذلك بما جاء فى حديث ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال : « يا عبد الله بنمسعود • قلت : لبيك يا رسول الله• قال : أتدرى أى الناس أعلم ؟ قلت : الله ورسوله أعلم • قال : أعلم الناس أبصرهم بالحق اذا اختلف الناس وان كان مقصرا فى العمل ، وان يزحف فى استه »(٨٢) فهذا تنبيه على المعرفة بمواقع الخلاف ••

ولذلك جعل الناس العلم : معرفة الاختلاف ، فقال قتادة : من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه ، وقال هشام الرازى : « من لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه » • وقال عطاء : « لا ينبغى لأحد أن يفتى الناس حتى يكون عالما باختلاف الناس ، فانه ان لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذى فى يديه ••• ونقل عن مالك : انه لا تجوز الفتوى الا لمن علم ما اختلف الناس فيه ••• الى أن انتهى الشاطبى الى أن المطلوب : معرفة مواقع الخلاف لا حفظ مجرد الخلاف »(٨٣) •

---

(٨٢) رواه الطبرانى فى الأوسط والصغير ، وهو جزء من حديث طويل ذكر بطوله فى مجمع الزوائد ، وفيه عقيل بن الجو ، قال البخارى: منكر الحديث •

(٨٣) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١٦٠ ـ ١٦٢ تحقيق الشيخ عبد الله دراز ط بيروت •

ثم انظر اشتراط الاجماع فى المراجع الآتية : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٤ بتحقيق د• طه فياض ، وشرح لاسنوى على المنهاج للبيضاوى جـ ٣ ص ٢٠٠ مع شرح البدخشى ص ١٩٩ ، والتلويح على =

الشرط العاشر : العلم بأصول الفقه :

من شروط المجتهد أيضا : أن يكون عالما بأصول الفقه ، لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذى يقوم عليه بناؤه ، وبدونه لا يصل الفقيه الى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية الذى هو المقصود الأصلى للمجتهد ، لأن الأدلة التفصيلية انما تدل على هذه الاحكام بواسطة كيفياتها المتنوعة : ككونها أمرا ، أو نهيا أو عاما ، أو خاصا ، أو مطلقا ، أو مقيدا ، ونحو ذلك •

وعند الاستنباط لابد من معرفة تلك الكيفيات ، وحكم كل كيفية منها والذى تكفل ببيان هذه الكيفيات وأحكامها هو علم الاصول لذلك كان هذا العلم هو أهم العلوم للمجتهد ، واما سائر العلوم فغير مهمة فى ذلك كما صرح بذلك الامام الرازى(٨٤) •

وقال الامام الغزالى : أن معظم علوم الاجتهاد يشتمل عليه ثلاثة فنون : علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم اصول الفقه(٨٥) •

= التوضيح لسعد الدين التفتازانى ج ٢ ص ١١٨ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٢ ص ٢٩٣ • وشرح المحلى على متن جمع الجوامع لابن السبكى ج ٢ ص ٤٠١ ، والمستصفى للغزالى ج٢ ص ١٠٢ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٦٣ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢١ •

(٨٤) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٣٦ تحقيق د• طه فياض ، والاجتهاد والتقليد له أيضا ص ٦٠ ، ٦١ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٨ •

(٨٥) انظر : المستصفى للامام الغزالى ج ٢ ص ١٠٣ •

ولا يصح للمجتهد المطلق أن يقتصر فى اجتهاده على معرفة المسائل الأصولية التى قررها غيره من أئمة الاجتهـاد ، والتى دونت فى كتب الاصول المختلفة ، وانما يجب عليه أن يدرك المسائل الاصولية بنفسه كما أدركها غيره من الائمة الاعلام الذين نهضوا بالاجتهاد قبل تدوين علم أصول الفقه ، ولن يستطيع ذلك الا اذا بذل جهده واستفرغ وسعه لمعرفة موارد الشريعة ، وفهم لسان العرب بألفـاظه ، ومعانيه فهمـا صحيحا يجعله فى مرتبة عالية يشهد بها علماء اللغة على أن البحث فى مسائل أصول الفقه وان كان صعب المنال قبل تدوينه الا انه صار بعد التدوين سهل المنال ، فما على المجتهد المطلق الا أن ينظر فى مسـائله المدونة نظر الباحث المستقل ، بحيث ينظر فيها بنظر قائم بنفسـه ، فلا يعتمد فى الاستنباط الا على الأصـول التى قررها بنفسـه وأقام عليها حجته وبرهانه(٨٦) .

اما اذا بنى أحكامه المستنبطة على أصول قررها غيره ، وأخذهـا عنه تقليدا فانه لا يعد من المجتهدين المستقلين،وانما يعد من المجتهدين فى المذهب كما عرفنا سابقا .

قال الشوكانى : « وعلى المجتهد أن يطول الباع فى أصول الفقه ويطلع على مختصراته ، ومطولاته بما تبلغ به طاقته ، فان هـذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد ، واساسه الذى تقوم عليه أركان بنائه .

وعلى المجتهد أيضا أن ينظر فى كل مسألة من مسائله نظرا يوصله الى ما هو الحق فيها ، فاذا فعل ذلك تمكن من رد الفروع الى أصولها بأيسر عمل ، واذا قصر فى هـذا الفن صـعب عليه الرد ، وخبط فيه وخلط » أ هـ (٨٧) .

---

(٨٦) انظر : أصول الفقه للمرحوم زكى الدين شعبان ص ٣٣١ ، ٣٣٢ .

(٨٧) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ ط مطبعة صبيح وعمدة التحقيق للباني ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ .

هذا ••• ومن العلماء(٨٨) من اشترط فى المجتهد : العلم بالقياس وشرائطه كشرائط الأصل والفرع ، وشرائط العلة ، وأقسامها ومبطلاتها وتقديم بعضها على بعض عند التعـارض ، وذلك ليتمكن المجتهـد من الاستنباط الصحيح ، لأن القياس قـاعدة الاجتهاد ، والموصـل الى تفاصيل الأحكام التى لا حصر لها » • واسـتغنى بهـذا الشرط عن اشتراط علم المجتهد بأصول الفقه •

والواقع : أن القياس ومايتعلق به منمسائل هو بعض من عـلم أصول الفقه ، فالعالم به وحده لا يكون عالمـا بأصول الفقه فلا يكمل اجتهاده ، بخلاف العالم بأصول الفقه فانه عالم بالقياس من باب أولى، لأن العالم بالكل عالم بالبعض من غير عكس ، وعلى هذا فاشتراط علم المجتهد بأصول الفقه الذى يشمل القياس وغيره من مسائل علم الأصول أولى من اشتراط العلم بالقياس وشرائطه فقط •

ولذلك قال الاسنوى فى تمهيده : « فهو — يعنى القياس — باب واسع تتفاوت فيه العلماء تفاوتا كثيرا ، ومنه يحصل الاختلاف غالبـا مع كونه بعض أصول الفقه ••• فيثبت ما قاله الامام الرازى ••• ان الاهم فى الاجتهاد انما هو علم اصول الفقه(٨٩) •

---

(٨٨) من هؤلاء العلماء : القاضى البيضـاوى فى المنهاج ، وتبعه الاسـنوى فى شرحه على المنهـاج جـ ٣ ص ١٩٩ — ٢٠١ ط صـبيح • والتفتازانى فى التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١١٨ ، وابن نجيم الحنفى فى فتح الغفار جـ ٣ ص ٣٥ ، والشهرستانى والرافعى ، والنووى كما صرح بذلك الامام السيوطى فى تقرير الاستناد ص ٣٩ ، ٤٠ •

(٨٩) انظر : التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للاسـنوى، ص ٤٥ تحقيق د• محمد حسن هيتو طبع بيروت •

الشرط الحادى عشر : العلم بمقاصد الشريعة :

لما كانت الرحمة العامة بالعالمين هى المقصد الأسمى لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم حتى أن الله تعالى أوردها باسلوب القصر فقال : « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين »(٩٠) — فقد اقتضت تلك الرحمة أن تكون شريعتنا الاسلامية قائمة على رعاية مصالح العباد الثلاث ، وهى : الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينات ، كما اقتضت الرحمة — أيضا — رفع الحرج ،ومنع الضيق ،واختيار اليسر لا العسر ، وأن المشقة التى تطلب من المكلف انما هى التى يستطيع القيام بها ، والمداومة عليها اما اذا كان لا يستطيع المداومة عليها فتشرع لدفع الضرر فقط ، فالجهاد — مثلا — فيه مشقة لا يستطيع المكلف المداومة عليه لذلك شرع لدفع الضرر فقط .

وعلى هذا : يجب على المجتهد المطلق أن يعلم كل ذلك حتى يستطيع أن يتعرف على أوجه القياس ، ومناط الاحكام ، والاوصاف المناسبة ان كان ممن يقتصرون فى الاستنباط بالرأى على القياس لا يتعدونه الى الأخذ بالمصالح المرسلة .

وعليه : فلو أراد المجتهد الافتاء بالمصلحة ،فانه يجب عليه أن يعرف المصالح الحقيقية ، والمصالح الوهمية التى تنبعث عن الهوى والتشهى .

كما يجب عليه — أيضا — أن يعلم ما يكون فى الفعل من مصلحة ومفسدة ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المفاسد على جلب المصالح ، وما ينفع عامة المسلمين على ماينفع خاصتهم ، وهكذا يعلم وجوه

---

(٩٠) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

المصالح ، ووجوه المفاسد ، وان ذلك هو الاساس الذى يقوم عليـه الاجتهـاد(٩١) •

ولذلك قال الشاطبى فى الموفقات : « انما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين :

احدهما : فهم مقاصد الشريعة على كمالها ، فيفهم انها مبنية على اعتبار أن المصالح الاسلامية حقائق ذاتية ، لا ينظر اليها باعتبارهـا شهوات ، أو رغبات للمكلف ، بل ينظر اليها باعتبار وضعها الشـارع كذلك ، وهى كونها منافع أو مضار ••• ، فاذا بلغ الانسان مبلغا فهم عن الشارع فيه قصده فى كل مسألة من مسائل الشريعة »(٩٢) • وفى كل باب من أبوابها فقد حصل له وصف هو السبب فى بلوغه منزلـة الخليفة للنبى — صلى الله عليه وسلم — فى التعليم والفتوى والحكم بما أراه الله تعالى •

وثانيهما : هو التمكن من الاسـتنباط ، وذلك بمعرفة العربية ، ومعرفة أحكام القرآن والسـنة والاجماع ، وخلاف الفقهاء ، وأوجه هذا القياس فان هذه أداة الاستنباط •

وهذا الوصف كالخادم الأول ، لأن فهم مقاصد الشارع : هـو العلم الذى يبنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الاخرى من لغة ، ومعرفـة لأحكام القرآن والسنة وغيرها تكون تحصيلات عملية لا تنتج استنباطا

(٩١) انظر : أصول الفقه للامام محمد أبو زهرة ص ٣٠٧ •

(٩٢) هذا على القول المرجوح وهو عدم جواز تجزىء الاجتهـاد ، وأما على القول الراجح وهو جواز ذلك فلا يشـترط الفهم المذكور لغير المسألة التى تتعلق بها اجتهاده لأن صفة الاجتهـاد تتحقق فى فن دون فن ، وفى مسألة دون مسألة ، كما سيتضح بعد •

جديدا ان لم يكن علـى علم كامل بمقصـد الشـارع ، ومراميـه ، وغاياته(٩٣) ٠

الشرط الثانى عشر : العلم بالقواعد الكلية :

وهذا الشرط قد اشترطه بعض الاصوليين : كالامام السبكى حيث اشترط العلم والاحاطة بمعظم قواعد الشرع وممارستها بحيث يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع(٩٤) ٠

والعلم بمعظم قـواعد الشرع : يحتمل أن الامـام السبكى أراد به : العلم بالآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام ، وقد ذكره ابنه عقب اشتراطه العلم بمتعلق الأحكام من كتاب وسـنة ليؤكد ويوثق كلامه بكلام والده ٠ وعلى هـذا فيشترط فى المجتهـد المطلق : العلم بمعظم الآيات والأحاديث المتعلقة بالاحكام ، وهذا الشرط قد فصلنا القـول فيه سابقا فلا داعى لتكراره ٠

ويحتمل أنه أراد به : العلم بالقواعد الكلية الفقهية : كقاعدة : الضرر لا يزال بالضرر ٠ والمشقة تجلب التيسـير ٠ واليقين لا يـزال بالشك ٠٠٠ الخ ٠ وعليه فلا بد من العلم بمعظم هذه القواعد فلو أحاط المجتهد بأقل عدد منها لمـا أدرك مرتبة الاجتهاد المطلق(٩٥) ٠

ولعل هذا الاحتمال هو الذى أراده الامام السبكى حين اشـترط

---

(٩٣) انظر : الموافقات للشاطبى جـ ٤ ص ١٠٥ ـ ١٠٧ مع تحقيقات الشيخ عبد الله دراز ، وأصول الفقه للشيخ محمد ابو زهرة ص ٣٠٧، ٣٠٨

(٩٤) انظـر : متن جمع الجـوامع لابن السـبكى مع شرح المحلى وحاشـية البنانى وتقـرير الشربينى جـ ٢ ص ٤٠٠ ، ٤٠١ ، وتقـرير الاستناد للسيوطى ص ٤٦ ، ٤٩ ٠

(٩٥) انظر : تقرير العلامة الشربينى جـ ٢ ص ٤٠١ ، مع حاشية البنانى ط المطبعة المصرية ٠

الاحاطة بمعظـــم قواعد الشرع ، لأن قواعد الشرع الكلية : اما أن تكون حقيقية ، أو اضـــافية • والاضافية : اما أن تكون : أصولية ، أو فقهية : فان كانت القواعد كلية حقيقة فلا داعي لانفرادها بالاشتراط لدخولها ضمن اشتراط العلم بمقاصد الشريعة ، وقد سبق •

وان كانت القواعد اضافية أصولية فلا داعى — أيضا — لانفرادها بالاشتراط لدخولها ضمن اشتراط العلم بأصـــول الفقه ، وقد ســـبق أيضا ، فلم يبق الا أن تكون القواعد المشـــترطة الاحاطة بمعظمها : هى القواعد الكلية الاضـــافية الفقهية : ســـواء فهمت من نصـــوص الشارع : كقاعدة الضرر لا يزال بالضرر •• والمشقة تجلب التيسير ، أم فهمت من تتبع الجزئيات الفقهيـــة : كالولاية الخاصـــة أقوى من الولاية العامة ، أم فهمت من اللغة كالسؤال معاد فى الجواب •

بل ان ان هذه القواعد هى الأولى بالاشتراط عـــلى انفراد لبعد بعضها عن أصليها وهما : الكتاب والسنة •

غير أن الحاجة الى معرفتها ليست كالحاجة الى معرفة غيرها من الشروط التى ذكرناها ، لأن معرفة بعضها يدخل ضمن معرفة الكتـــاب والسنة مباشرة ، ولأن المجتهد الذى توافرت فيه الشروط الســـابقة يستطيع أن يســـتغنى عن العـــلم بهذه القـــواعد بعلمه بغيرهـــا من الشروط(٩٦) •

وزاد بعض الأصوليين منهم : الغزالى ، والقرافى ، والاســـنوى اشتراط علم المجتهد المطلق بالمنطق • فقال لاسنوى : « يشـــترط أن يعرف — يعنى المجتهد — شرائط الحدود ، والبراهين • وكيفية تركيب مقدماتها واستنتاج المطلوب منها ليأمن من الخطأ فى نظره »(٩٧) •

---

(٩٦) انظر : الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه فى هذا العصر د• سيد توانا ص ١٩٣ •

(٩٧) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠١ ، وشرح البدخشى ص ٢٠٠ ط صبيح •

وقال القرافى : « أن يكون عالما ... بشرائط الحد والبرهان .. وهى مقررة فى علم المنطق »(٩٨) .

وقال أيضا : ان الأئمة المعروفين كانوا عـالمين بمعانى ما يحتوى عليه المنطق بعبارات واصطلاحات غير ما هو معروف عند المناطقة»(٩٩) كما ذكر الامام الغزالى فى المستصفى ما يدل على اشتراطه هذا الشرط حيث تكلم فى مقدمة كتـابه : المستصفى عن التصـور ، والتصديق ، وأقسامهما ، والحـد والبرهان ، وشروطهما وأقسامهما ، والقضـايا وأقسامها ، والأقيسة الاقترانية والاستثنائية ... الخ .

ثم قال : وليست هذه المقـدمة من جملة علم الأصـول ، ولا من مقدماته الخاصة به ، بل هى مقدمة العلوم كلهـا ، ومن لا يحيط بهـا فلا ثقة له بعلومه أصلا(١٠٠) .

وعلى هذا فلا يتحقق الاجتهاد المطلق الا اذا كان المجتهد عالمـا بالمنطق لأنه العلم الذى يعرف الحد ، ويعرف الرسـم . والبرهان ومقـدماته .

وذهب كثير من الأصوليين الى عدم اشـتراط هذا الشرط ، بل ان الامام الشـافعى قد هاجم المنطـق ، كمـا أن شـيخ الاسـلام ابن تيمية قد ألف كتابا فى نقد المنطق ، وقال السـيوطى : « واما علم المنطق فأقل وأذل من أن يذكر » .

---

(٩٨) انظر : تنقيح الفصول فى اختصار المحصول للقرافى ص٤٣٧ ط مطبعة دار الفكر العربى .

(٩٩) انظر : شرح المحصول المسمى نفائس الأصول للقرافى أيضا ج٣ ص ١٥٩ .

(١٠٠) انظـر : مقدمة المسـتصفى للامام الغزالى ج ١ ص ٧ ط المطبعة التجارية .

ولعل السبب فى عدم اشتراط هذا الشرط عند هؤلاء ، ومن وافقهم انهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين قد وصلوا الى ما وصلوا اليه من اجتهاد فقهى ولم يكن علم المنطق قد ترجم وانتشر فى البلاد العربية والاسلامية ، كما انهم رأوا أن علم أصول الفقه ، والبيان يغنيان عنه فى كيفية استفادة الأحكام كما صرح بذلك السيوطى(١٠١) •

والراجح من هذين المذهبين هو عدم اشتراط علم المجتهد المطلق بالمنطق ، يؤيد ذلك:أن بعض الذين نقل عنهم اشتراط العلم بالمنطق قد نقل عنهم أيضا عدم اشتراطه مما يؤكد رجوعهم عن قولهم السابق :

فالامام الغزالى وهو القائل باشتراط العلم بالمنطق فى الاجتهاد قد روى عنه فى آخر مؤلفاته عدم الاعتماد على علم المنطق فى الاجتهاد وذلك لقصور البرهان المنطقى عن أن يوصل صاحبه الى اليقين — فقال: « لا يتعلق شىء من المنطقيات بالدين »(١٠٢) •

كما يؤيده أيضا : أن الحنفية — كما هو معلوم — قد استنبطوا أصول مذهبهم من الفروع الفقهية دون أن يضعوا منهجا منطقيا يسيرون عليه •

وعليه فقد ثبت رجحان القول بعدم اشتراط علم المجتهد بالمنطق ، غير انه لما كان علم المنطق ثقافة عقلية ممتازة ، وميزان ضابط يفيد عند المناظرة ، وتبيين الحقائق والدفاع عنها كان من الأفضل والأحسن

---

(١٠١) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص٣٠٨، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى للدكتور محمد سلام مدكور ص ١١٣ ، وتقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٥٠ •

بالنسبة للمجتهد أن يكون على معرفة بهذا العلم بالقدر الذى يمكنه من فهم الكتب الأصولية التى تكثر من استعمال الاصطلاحات المنطقية .

وزاد بعض آخر منهم الغزالى والشاطبى اشتراط عدالة المجتهد المطلق واجتنابه للمعاصى القادحة فى العدالة(١٠٣) .

غير أن هذا ليس شرطا لتحقق الاجتهاد لأن الاجتهاد يتحقق من المجتهد ويكون ملزما له ولو كان فاســقا وانما هو شرط فى قبول قول المجتهد وفتواه بالنسبة لغيره .

وعليه فان كان المجتهد عادلا قبلت فتواه بالنسبة لغيره وأخذ بها ، وان كان غير عادل فانها لا تقبل ، وان كان يجب عليه العمل بما أدى اليه اجتهاده الذى بذل فيه جهده ، ولم يتبع فيه الهوى (١٠٤) .

وزاد بعض ثالث منهم صاحب طلعة الشمس : اشتراط علم المجتهد بالسيرة النبوية ، لأن فيها معرفة أفعال النبى صلى الله عليه وســلم ،

---

(١٠٢) انظر : المنقذ من الضلال للامام الغزالى ص ١٠ ، وهو آخر مؤلفات الامام الغزالى كما صرح بذلك الدكتور ســلام مدكور فى كتابه الاجتهـاد ص ١١٢ ، والدكتور النشـــار فى كتابه : مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ص ١٦ .

(١٠٣) انظر : المستصـــفى للغزالى ج ٢ ص ١٠١ ، والمنخـول ص ٣٦٣ ، وعمدة التحقيق للبانى ص ٢٠٣ ، والاجتهـــاد والتقليد د. طه فياض ص ٥١ ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى د. مدكور ص ١١٣ ، ١١٤ .

(١٠٤) انظر : المراجع السابقة ، وحاشية البنانى على شرح المحلى ج ٢ ص ٤٠٢ ، وحاشية العطار ج ٢ ص ٤٢٥ .

وأحواله ، وعلمه أيضا بسير الصحابة وأحوالهم ، لأن الدين ما عليه الصحابة وقد قال صلى الله عليه وسلم : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى » (١٠٥) •

غير أن هذا الاشتراط لا يصح انفراده بالذكر مع تقدم اشتراط العلم بالسنة والاجماع لدخوله فيهما •

وزاد بعض رابع منهم ابن الهمام : اشتراط العلم بعدم وجود دليل قاطع من كتاب أو سنة أو اجماع (١٠٦) •

غير أن هذا الشرط مع تقدم اشتراط علم المجتهد بالكتاب والسنة والاجماع يكون تكرارا لا فائدة فيه ، لأن علم المجتهد بالكتاب والسنة والاجماع يستلزم علمه بعدم وجود دليل قاطع فى المسألة المجتهد فيها وعليه فلا حاجة لتخصيص هذا الشرط بالذكر •

وزاد بعض خامس : اشتراط علم المجتهد بالجرح والتعديل وهو كذلك ولكنه مندرج تحت العلم بالسنة — الذى شرطناه سابقا — فانه لا يتم العلم بالسنة بدون العلم بالجرح والتعديل (١٠٧) •

وزاد السيوطى والاستاذ أبو منصور : اشتراط العلم بالمعانى المفهومه من السياق ، والعلم بالنحو ، والصرف ، والمعانى ، والبيان ، والبديع (١٠٨) • والحق : أنه لا يشترط شىء من ذلك على وجه

---

(١٠٥) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٦ •

(١٠٦) انظر : التحرير للكمال بن الهمام مع التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣ •

(١٠٧) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ •

(١٠٨) انظر : تقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ تحقيق د• فؤاد عبد المنعم •

الخصوص فى المجتهد المطلق،لأن كل هذا داخل فيما اتفقوا على اشتراطه اذ هو داخل فى اشتراط العلم بالعربية • كما زاد أيضا : اشتراط العلم بالحساب فى فروع الفقه المتعلقة به ، كالفرائض ونحوها • قال الاستاذ أبو منصور : « واختلف اصحابنا — أى الشافعية — فى المتعلق من فروع الفقه بالحساب : فمنهم من قال من شرطه معرفة وجوه الحساب منها ، وهذا هو الصحيح ، لأن منها ما لا يمكن استخراج الجواب فيهـا الا بالحساب ، فمن كانت هذه صفته فهو من أهل الاجتهاد (١٠٩) •

هل يشترط فى المجتهد الذكورية والحرية

لا يشترط فى المجتهد أن يكون ذكرا حرا ، لأن كثيرين من الصحابة رضوان الله عليهم قد رجعوا الى فتاوى عائشة ، وسائر أزواج النبى صلى الله عليه وسلم ، كما أن التابعين قد أخذوا بفتـاوى نافع مولى ابن عمر ، وعكرمة مولى ابن عبـاس قبل عتقهمـا ، فدل ذلك على أن الذكورية والحرية ليستا شرطا فى الاجتهاد •

ولا يعتبر انشغال العبد بخدمة مولاه مانعا من الاجتهاد ، لجواز أن ينظر ويبحث حال فراغه من خدمة سيده ، كما لا يعتبر نقص عقل المرأة عن الرجل ، وانشغالها بزوجها وأولادها مانعا من الاجتهاد أيضا لجواز أن يكون لبعضهن قوة الاجتهاد ، بأن تتوافر لهن سبل الاجتهاد قبل الزواج ، بل وبعده حال فراغها من رعاية بيتها وزوجها (١١٠) •

وعلى هذا فالأنوثة والرق لا يؤثران فى اجتهاد المجتهد ولا فى فتاويه ما دام قد بلغ رتبة الاجتهاد •

---

(١٠٩) انظر : تقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٩ •

(١١٠) انظر : شرح المحلى مع حاشية البنانى ج ٢ ص ٤٠٢ ط المطبعة الأزهرية المصرية ، والمسودة لآل تيمية ص ٤٩٥ ، وأعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٢٢٠ ، والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٤٩، ٥٠، وعمدة التحقيق للبانى ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ •

هل يشترط فى المجتهد علمه بالكلام ؟

بينا سابقا ان لعلماء الأصول فى اشتراط علم المجتهد بعلم الكلام مذاهب ثلاثة :

١ ــ يشترط علمه بجميع مسائل الكلام الاجمالية والتفصيلية ،واليه ذهب الرهاوى من الحنفية ، والمعتزلة •

٢ ــ لا يشترط علمه لا بالمسائل الاجمالية ولا التفصيلية ، بل يجوز أن يكون الشخص مجتهدا فى الفروع مقلدا فى الأصول ، وبه قال الجمهور •

٣ ــ يشترط علم المجتهد بمسائل علم الكلام الاجمالية الضرورية التى لابد منها لصحة الايمان : كالايمان بالله تعالى وملائكته ••• ولا يشترط العلم بدقائقه ومسائله التفصيلية واليه ذهب الآمدى •

ورجحنا ما ذهب اليه الأمدى (١١١) •

وعلى هذا فالراجح أنه لا يشترط علم المجتهد المطلق بالمسائل الكلامية مطلقا اجمالية كانت أم تفصيلية ، حتى لا يدخل فى زمرة أئمة علم الكلام وانما يشترط علمه بمسائله الاجمالية حتى يخرج عن عداد العامة •

---

(١١١) انظر : ص ٧٧ ، ٧٨ بالبحث ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٦ ط من طرف حسن حلمى ، وشرح الأسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠١ ، وشرح البدخشى ص ٢٠٠ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ ، والتلويح على التوضيح لسعد الدين جـ٢ ص١١٨ وحاشية الرهاوى على المنار ص ٨٢٤ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٥، وتقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٤٩ • وعمدة التحقيق للباني ص ٢٠٣ •

هل يشترط فى المجتهد علمه بالفروع الفقهيه ؟

ذهب بعض الأصوليين : منهم الأستذ أبو اسحاق الاسفرايينى، والاســتاذ أبو منصــور (١١٢) ، واختاره الامــام الغزالى (١١٣) ، والرهاوى (١١٤) — الى أنه يشترط فى المجتهد المطلق أن يكون عالمــا بالفروع الفقهية ، لأنها طريق الى الاجتهاد ، ولا يحصل الاجتهاد الا بممارسة الفروع • قال الغزالى : « انما يحصل الاجتهاد فى زماننــا بممارسته ، فهو طريق لتحصيل الدربة فى هذا الزمان(١١٥) ولم يكن الطريق فى زمان الصحابة ذلك ، ويمكن الآن سلوك طريق الصــحابة أيضا (١١٦) •

وذهب جمهور الأصوليين الى عدم اشتراط هذا الشرط ، لأن الفروع الفقهية متولدة عن الاجتهاد،فهى ثمرته ونتيجته ، وثمرة الشىء تتوقف معرفتها على ذلك الشىء ، فلو كان العلم بالفروع شرطا للاجتهاد لكان الاجتهاد متوقفا عليه ضرورة توقف الشىء على شرطه ، فيكون كل منهما

---

(١١٢) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٢ ط صـبيح ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٤٤ •

(١١٣) انظر : المستصفى للامام الغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ ط المكتبة التجارية الكبرى •

(١١٤) انظر : حاشـية الرهاوى على المنار للنسفى ص ٨٢٤ ط المطبعة العثمانية •

(١١٥) يقصد زمانه هو وقد توفى الغزالى سنة ٥٠٥ هـ ، فيكون المراد النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى •

(١١٦) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ •

قد توقف على الآخر : الفروع على الاجتهـاد من جهة أنهـا ثمرته ، والاجتهاد على الفروع من جهة أنها شرطه، وهذا هو الدور الممتنع (١١٧)

وعلى هذا فالراجح : أن العلم بالفروع الفقهية وان كان يساعد على التدريب على الاستنباط كما صرح بذلك الغزالى الا أنه لا يصح أن يكون شرطا فيه بحيث يلزم من عدمه عدم الاجتهاد ، لأن الفروع ثمرة الاجتهاد ، وثمرة الشيء لا تكون شرطا فيه ، والا لزم الدور الباطل كما قلنـا •

هل يشترط فى المجتهد بلوغه الدرجة العليا فى معرفة ما يحتاج اليه فى الاجتهاد من العلوم ؟

الواقع أن لعلماء الأصول فى ذلك اتجاهات ثلاث :

أحدها : الاكتفاء بالتوسط فى معرفة هذه العلوم ، فلا يشـترط بلوغ المجتهد حد النهاية ، والى هذا ذهب ابن السبكى فى جمع الجوامع •

ثانيها : يشترط فى المجتهد أن يبلغ الدرجة القصوى فى معرفة العلوم التى يحتاج اليها الاجتهاد ، بحيث تصير هذه العلوم ملكة له ، والى هذا ذهب الامام السبكى والد مصنف جمع الجوامع •

ثالثها : انه لا يشترط فى المجتهد التوسط ولا بلوغه الدرجة القصوى

---

(١١٧) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج مع شرح البدخشى جـ٣ ص ٢٠٠ ، ٢٠١ ، وحاشية العطار على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٢٤،٤٢٥ وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٤٠٢ ، والتلويح لسـعد الدين جـ ٢ ص ١١٨ وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٥،١١٣٦ ط من طرف حسن حلمى ، وعمدة التحقيق للباني ص ٢٠٣ •

وانما يكفيه معرفة القدر اليسير من هذه العلوم ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين (١١٨) .

والراجح : انه يجب التفريق بين من يجتهد لنفسه من العلماء ، وبين من يجتهد ليتصدى للفتوى ، والقضاء .

فأما من يجتهد لنفسه فيكفيه فى اجتهاده معرفة القدر اليسير من هذه العلوم التى لا بد منها فى الاجتهاد .

وأما من يجتهد للفتوى والقضاء فلا يكون مجتهدا الا اذا بلغ الدرجة القصوى فى معرفة هذه العلوم ، بحيث يحصل له الظن الغـالب بعدم تقصيره فى تحصيل وسائل الاجتهاد .

وعموما : فكل ما كان الانسان أكمل فى هذه العلوم التى لابد منها فى الاجتهاد كان منصبه فى الاجتهاد أعلى وأتم . كما صرح بذلك الامام الرازى (١١٩) .

هذا ... وبعد أن انتهينا من ذكر الشروط الواجب توافرها فى الاجتهاد المطلق ينبغى أن نلحظ أن من هذه الشروط مـا يكون شرطـا لايجاد الاجتهـاد ووقوعه ، ومنها مـا يكون شرطا لتحققه وانعقـاده صحيحا :

فالايمان ، والبلوغ ، والعقل ، وشدة الفهم ، والبراءة الأصـلية تعتبر

---

(١١٨) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشية البنانى جـ ٢ ص ٤٠٠ ، ٤٠١ ط المطبعة الأزهرية ، وحاشـية العطار جـ٢ ص ٤٢٣ ط دار الكتب العلمية ، والاجتهـاد فى التشريع الاسلامى د. محمد سلام مدكور ص ١١٥ ط دار النهضة .

(١١٩) انظر : المحصـول فى علم الأصـول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٦ تحقيق د. طه فياض .

شروطا لايجاد الاجتهاد ووقوعه ، وليست شروطا لتحققه وانعقاده صحيحا .

وأما العلم بالكتاب ، والسنة ، وما اشتملا عليه من العلم بالناسخ والمنسوخ ، وأسباب نزول الآيات ، وأسباب ورود الأحاديث ، وكذا العلم بالمسائل المجمع عليها والمختلف فيها ، والعلم بالعربية ، وغيرها فهى شروط لتحقق الاجتهاد وانعقاده صحيحا ، وليست شروطا لايجاده ووقوعه(١٢٠) .

شروط الاجتهاد المقيد

بعد أن بينا الشروط الواجب توافرها لتحقق الاجتهاد المطلق ، وكذا المتصف به وهو المجتهد المطلق ، ننتقل لبيان ما يشترط فى الاجتهاد المقيد ، وهو القدرة على استنباط الحكم فى بعض المسائل دون بعض ، وكذا من يتصف به وهو المجتهد المقيد المختص بالنظر فى بعض المسائل ، واستنباط بعض الأحكام، فنقول :

يشترط فى المجتهد المقيد الذى يختص ببعض المسائل والأحكام — كمسألة البيوع — أن يعرف ما يحتاج اليه فقط من هذه الشروط : بأن يعرف ما يتعلق بهذا الحكم الذى يجتهد فيه دون معرفة غيره من الأحكام التى لا تتعلق بموضوع بحثه ، فاذا كان الفقيه يجتهد فى مسألة البيوع أو الاجارة ، أو الرهن مثلا فانه يكفيه أن يعرف ما ورد فيها من آيات ، وأحاديث ، وما وقع فيها من اجماع واختلاف مع معرفة الناسخ والمنسوخ ، الى غير ذلك من الشروط التى يتوقف عليها الاجتهاد ايجادا ، وانعقادا،ولكنه لا يحتاج الى معرفة ما يتعلق بغيرها : كأحكام الصلاة،

---

(١٢٠) أنظر : حاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٠١ .

والزكاة (١٢١) ، والصوم ، والحج ، أو غيرها قال صاحب التلويح :

« فـــان قيل : لابد فى المجتهد المقيد من معرفة جميع مـــا يتعلق بالأحكام حتى لا يقع اجتهاده فى تلك المسألة مخالفا لنص أو اجماع .

أجيب : بأن من عرف جميع ما يتعلق بذلك الحكم الذى يبحث فيه لا يتصور غفلته وذهوله عما يقتضى خلافه ، لأنه من جملة ما يتعلق بذلك الحكم ، ولا حاجة الى الباقى،فمثلا : الاجتهاد فى حكم متعلق بالصلاة لا يتوقف على معرفة جميع ما يتعلق بالنكاح(١٢٢) وهكذا .

كما أنه ليس من شرط المجتهد المفتى أن يجيب فى كل مسألة ، فقد سئل الامام مالك رضى الله عنه عن أربعين مسألة،فأجاب عن أربع،وقال فى ست وثلاثين منها : لا أدرى ، وكم توقف الشـــافعى رحمه الله بل والصحابة فى المسائل ، اذن لا يشـــترط فى المجتهد المقيد أن يكون عالمـــا بجميع ما يتعلق بالأحكام ، وانما يكفيه أن يكون على بصيرة فيما يفتى فيفتى فيما يدرى (١٢٣) .

---

(١٢١) انظر : التلويح على التوضيح للتفتازانى جـ ٢ ص ١١٨ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ٤ ص١١٣٧، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٣ وفتح الغفار لابن نجيم جـ ٣ ص ٣٥ ، أصول الفقه الاسلامى للشيخ زكى الدين شعبان ص ٣٣٢ والاجتهاد فى التشريع الاسلامى د. مدكور ص ١١٥ .

(١٢٢) انظر : التلويح على التوضيح جـ ٢ ص ١١٨ .

(١٢٣) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ .

الفصل الرابع

أحكام الاجتهاد ، ومقارنة بينه وبين غيره

المبحث الأول : أحكام الاجتهاد

قد يكون حكم الاجتهاد تكليفيا : ككونه فرض عين ، أو فرض كفاية أو مندوبا ، أو محرما • وقد يكون حكمه وضعيا :ككونه سببا لادراك ما هو حكم شرعى ، أو شرطا لجواز العمل بما يراه المجتهد أنه حكم شرعى ، أو مانعا من العمل بغير اجتهاده اذا كان من أهل الاجتهاد •

فأما حكم الاجتهاد التكليفى فعلى قسمين :

أ ـ حكمه بمعنى صفته الشرعيه •

ب ـ حكمه بمعنى الأثر المترتب عليه واليك البيان :

أ ـ حكم الاجتهاد بمعنى صفته الشرعية ، وهذا تحته نوعان :

أحدهما : حكمه بالنسبة لما تتطلبه أسئلة الناس واستفساراتهم •

وثانيهما : حكمه بالنسبة لما يخص **المجتهد نفسه** •

فأما الأول وهو حكم الاجتهاد بالنسبة لما تتطلبه اسئلة الناس واستفساراتهم : فنقول :

مما لا شك فيه أن كل من تتوافر فيهم أهلية الاجتهـاد من الأمة الاسلامية مطالبون بالاجتهاد اذا وقعت حادثة غير منصوص على حكمها ، أو فيها خلاف بين السلف ، يقول سلطان العلماء : العز بن عبد السلام: « ان وقعت حادثة غير منصوص عليها ، أو فيها خلاف بين السلف فلابد فيها من الاجتهاد (١) •

ومن المعلوم الثابت أن الاجتهـاد الشرعى المشروع هو ما تعلق بحكم شرعى ليس فيه دليل قطعى من كتاب ، أو سنة ، أو اجماع ، لأن الحاجة الى الاجتهاد ناشئة عن وقوع الاحتمال •

فاذا وقعت حادثة أو مسألة أو غيرها مما يتطلبه الناس وليس فيها دليل قطعى كان الاجتهاد واجبا وجوبا كفائيا على مجموع الأمة فى كل عصر بحيث اذا قام به بعض من هو أهله سـقط عن البـاقين فكل من توافرت فيه شروط الاجتهاد ، أو وجد فى نفسـه القدرة على اسـتنباط الأحكام فانه يجب عليه أن يجتهد وجوبا كفائيا ، فاذا لم يفعل كان آثما الا اذا قام به غيره من أهل الاجتهاد فلا يأثم لاندفاع الحاجة به ، فاذا لم يقم به غيره ولا هو اثموا جميعا ، اذ لابد للمسلمين من استخراج الأحكام الشرعية لكل ما يحدث للجماعة والأفراد(٢) •

يؤيد ذلك : ان الله تعالى أمر المؤمنين بطاعته • وطاعة رسوله صلى

---

(١) انظر : قواعد الاحكام فى مصالح الانام للعز بن عبد السلام جـ ٢ ص

(٢) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٢ ص ١١٣٤ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٢ ، والاجتهاد فى التشريع الاسـلامى للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص ٣٢ ، ٣٣ ، وتقرير الاسـتناد للسيوطى ص ٢٩ ، ٣٠ ، والملل والنحل للشهرستانى جـ ١ ص ١٩٩ ، ص ٢٠٥ •

الله عليه وسلم . وأولى الأمر فى نطاق طاعة الله ورسوله ، وأن يردوا ما اختلفوا فيه الى الله والرسول فقال جل شأنه : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرســول وأولى الأمر منكم ، فان تنــازعتم فى شىء فردوه الى الله والرســول .. » (٣) .

كما أمر الله تعالى من هم أهل للتفهم والتأمل بالاعتبــار والنظر فقال : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » (٤) ، ولقد قال علماء التفسير فى هذه الآية : انها تفيد وجوب الاجتهاد على مجموع من هم أهل له وقالوا فى الآية الأولى ان المقصود بقوله تعالى : « فان تنازعتم فى شىء » أى لم يردفيه نص ، ومعنى « ردوه الى الله والرســول » النظر فى الكتــاب والسنة لاستنباط الأحكام على أساسهما (٥) ، وبالجملة فهذه الأوامر وان كانت عامة الا انها موجهة الى كل من تتوافر فيهم شروط الاجتهاد فى كل عصر .

كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالاجتهاد فقال : « اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له » (٦) .

فهذا أمر من الرسول بالاجتهاد ، وكل أمر للوجوب ما لم تكن هناك قرينة صارفة ، وحيث لا قرينة تصرفه عن الوجوب الى غيره كان الحديث دالا على وجوب الاجتهاد بصفة عامة .

---

(٣) سورة النساء من الآية ٥٩ .

(٤) سورة الحشر من الآية ٢ .

(٥) انظر : تفسير ابن كثير ج ١ ص ٥١٨ ط عيسى الحلبى .

(٦) رواه الشيخان : البخارى عن على كرم الله وجهه . فتح البارى ج ٣ ص ١٧٩ ، ومسلم فى صحيحه عن على أيضا فى القدر .

بالاضافة الى أن النصوص متناهية ، والحوادث غير متناهية ، وشريعة محمد صلى الله عليه وسلم عامة لكل الناس وفى كل العصور فكان لابد من الاجتهاد لمعرفة حكم الله تعالى لما يجد من حوادث .

وأما الثانى : وهو حكم الاجتهاد بالنسبة لما يخص المجتهد نفسه:

فقد يجب الاجتهاد على المجتهد نفسه وجوبا عينيا ، وقد يندب ، وقد يحرم :

فالوجوب العينى يكون فى الحالات الآتية :

١ ـ اذا نزل بالمجتهد نازلة فى حق نفسه وكان لديه الوقت الكافى للاجتهاد فانه يجب عليه أن يجتهد وجوبا عينيا ، وعلى الفور ، ليعمل باجتهاده ، وليس له أن يقلد غيره : لا فى حق نفسه ، ولا فى حق غيره ، هذا بناء على مسلك أكثر الفقهاء(٧) .

٢ ـ اذا سئل عن حادثة وقعت فعلا ، ولم يوجد وقت وقوعها مجتهد غيره ، وضاق الوقت ، وخاف فوتها على غير الوجه الشرعى ان لم يجتهد ، وجب عليه الاجتهاد فورا ، ولا يجوز له تأخيره .

٣ ـ اذا تعين هذا المجتهد للفتوى دون غيره من المجتهدين وجب عليه الاجتهاد وجوبا عينيا .

وأما الندب فيكون فى حالتين :

الأولى : أن يفترض العالم وقوع مسائل وحوادث لم تقع فيجتهد

---

(٧) وذهب البعض الى أنه ما دام لم يجتهد فى المسألة فله أن يقلد الواحد من الصحابة ، أو من الصحابة والتابعين ، أو من هو أعلم منه على خلاف بينهم كما صرح به الآمدى فى الاحكام جـ ٣ ص ٢٣٣ .

ليسبق الى معرفة حكمها قبل وقوعها ، ففى هذه الحالة يندب له الاجتهاد ليتمكن من مواجهة الأحداث والاحتياط للنوازل • كما هو مسلك علماء الحنفية •

الثانية : أن يستفتيه سائل قبل نزول الحادثة به ، فيندب للمجتهد الاجتهاد ليبين للسائل حكمها حتى اذا نزلت به كان على علم بحكم الشرع فيها(٨) •

وأما التحريم : فيكون فى حالة ما اذا كان الاجتهاد فى مقابلة دليل قطعى من كتاب أو سنة أو اجماع ، فاذا وقع الاجتهاد فى مقابلة نص قطعى أو اجماع كان حراما ، ويجب على المجتهد الرجوع الى ما يوافق النص القطعى ، أو الاجماع(٩) •

كذلك اذا كان الاجتهاد صادرا ممن هم ليسوا من أهل الاجتهاد ، أو كان اجتهادهم مبنيا على الهوى والتشهى فانه يكون حراما أيضا بل الأصوب أن هذا لا يسمى اجتهادا لصدوره من غير أهله •

وفيما عدا تلك الحالات السابقة يكون الاجتهاد جائزا فى كل عصر ، ومن كل شخص بلغ رتبته •

وأما القسم الثانى : وهو حكم الاجتهاد التكليفى بمعنى الأثر المترتب عليه :

---

(٨) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ ٤ ص ١١٣٤ ط من طرف حسن حلمى ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣ ، ومسلم الثبوت مع شرحه : فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ •

(٩) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ •

١ — فقيل الأثر المترتب على الاجتهاد : هو غلبة الظن بالحكم مع احتمال الخطأ . وهذا مبنى على أن مصيب الحق عند اختلاف المجتهدين واحد ، وما عداه مخطىء .

٢ — وقيل : الأثر المترتب عليه : هو ادراك الحكم يقينا ، وذلك بناء على أن مصيب الحق فى المسائل الاجتهادية متعدد ، وأن الحكم هو ما وصل اليه رأى المجتهد ، فيتعدد الاجتهاد بتعدد وجهات النظر ، بناء على أن كل مجتهد مصيب(١٠) ، وتلك مسألة خلافية سنتناولها بشىء من التفصيل فى موضعها ان شاء الله تعالى .

وأما حكم الاجتهاد الوضــعى :

فكما قلنا : ان الاجتهاد قد يكون سببا لادراك ما هو حكم شرعى ، وقد يكون شرطا لجواز العمل بما يراه المجتهد أنه حكم شرعى ، وقد يكون مانعا من العمل بغير اجتهاده اذا كان من أهل الاجتهاد واجتهد فعلا لأن المجتهد لايجوز له العمل بغير ما أدى اليه اجتهاد ، فليس له أن يقلد غيره لا فى حق نفسه ، ولا فى حق غيره . والله أعلم .

هل الحكم الاجتهادى حجة ملزمة للمجتهد ، فلا يجوز له التقليد ؟

قلنا آنفا : ان العالم اذا وصل الى درجة الاجتهاد : بأن توافرت فيه شروطه المتقدمة ، وصارت له ملكة يقتدر بها على فهم النصوص وأخذ الأحكام الشرعية منها ، واستنباط الحكم فيما لم يرد فيه نص ، فانه يتعين عليه الاجتهاد اذا سئل عن واقعة أو حادثة أو غيرها مما يجوز الاجتهاد فيه ، وخاف فوتها ، ولم يوجد من يصلح للافتاء فيها غيره ،

---

(١٠) انظر : التلويح على التوضيح ج ٢ ص ١١٨ ، وفتح الغفار لابن نجيم ج ٣ ص ٣٥ .

أو وقعت الحادثة للمجتهد نفسه ، وكان لديه الوقت الكافي للاجتهاد فيها أو تعين المجتهد للفتوى .

فاذا اجتهد في واقعة أو حادثة ، وأداه اجتهاده الى حكم فيها ، فقد اتفق العلماء على أنه يجب عليه أن يعمل بماأداه اليه اجتهاده،ولا يجوز له أن يقلد مجتهدا غيره يخالفه في هذه المسألة :

قـــال صاحب المســـتصفى : « وقد اتفقوا على أنه اذا فرغ من الاجتهاد ، وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه » (١١) ،

وقال القرافي : «اذا بلغ العالم درجة الاجتهاد ، وكان قد اجتهد، وغلب على ظنه حكم فقد اتفقوا على تعيينه في حقه » (١٢) .

وقال صاحب الاحكام : « ومن حصلت له أهلية الاجتهاد بتمامها في مسألة من المسائل فان اجتهد فيها ، وأداه اجتهاده الى حكم فيها فقد اتفق الكل على أنه لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين في خلاف ما أوجبه ظنه ، وترك ظنه » (١٣) .

وجاء في شرح المحلى وجمع الجوامع : « أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده ، وكذا يحرم على المجتهد التقليد عند الأكثر لتمكنه من الاجتهـــاد فيه الذى هو أصـــل للتقليد » (١٤) .

---

(١١) انظر : المستصفى للغزالي جـ ٢ ص ١٢١ ط أولى .

(١٢) انظر : تنقيح الفصول للقرافي ص ٤٤٣ .

(١٣) انظر : الاحكام للآمدي جـ ٣ ص ٢٢٣ ط صبيح .

(١٤) انظر : شرح المحلى مع متن جمع الجوامع لابن السبكي جـ ٢ ص ٤١١ ط المطبعة الأزهرية .

لا فرق فى هذا بين ما اذا كان المجتهد الآخر أعلم منه ، أو مثله ، ما دام قد أعمل ملكته واستفرغ جهده ووصل الى الحكم الذى ارتضاه عن طريق ذلك ، كما لا فرق فى التزامه باجتهاده بين أن يكون مجتهدا مطلقا ، أو مجتهدا مقيداً ببعض المسائل وانما كان ذلك كذلك،لأن الحكم الذى يصل اليه المجتهد باجتهاده هو حكم الله فى الحادثة التى اجتهد فيها بحسب ظنه الغالب ، والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يغلب على ظنه أنه حكم الله ، ولا يتركه بقول أحد غيره ، لأن قول الغير مبنى على الظن — أيضا — ولا يجوز أن يترك الشخص ظن نفسه ويأخذ بظن غيره •

وهو بهذا الاجتهاد مستحق للأجر والثواب من الله تعالى سواء أكان الحكم الذى وصل اليه موافقا للحق والصواب ، أم مخالفا له الا انه اذا كان موافقا للحق والصواب كان له أجران : أجر على اجتهاده وبحثه ، وأجر على اصابته الحق • واذا كان مخالفا للحق والصواب كان له أجر واحد على اجتهاده وقصده الوصول الى الحق والصواب(١٥) ، يشهد لهذا ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:«اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وان أخطأ فله اجر واحد » (١٦) •

فان لم يكن المجتهد قد اجتهد فى هذه الواقعـــة — ولم يكن عدم الاجتهاد لعجز أو جهل — (١٧) بأن تأخر فى اجتهاده مع أنه قادر على

---

(١٥) انظر : أصول الفقه للشيخ زكى الدين شعبان ص ٣٣٦ •

(١٦) رواه الدارقطنى عن أبى هريرة بلفظ « حكم الحـــاكم فاجتهد فأصاب ••» ج ٤ ص ٢٠٤ ط عالم الكتب بيروت•ورواه البخارى عن عمرو بن العاص بلفظ •• اذا حكم الحكم فاجتهد ثم أصاب •• فتح البارى شرح صحيح البخارى ، ج ١٣ ص ٣١٨ ط دار المعرفة بيروت •

(١٧) فان انعدم اجتهاده لعجز ، أو جهل بالواقعة ، فلا خلاف بين العلماء فى جواز تقليده لغيره من المجتهدين ، لأنه صـــار فيها كالعامى بالنسبة للمجتهد •

استنباط الحكم فيها ، فقد اختلف العلماء على مذاهب كثيرة حكاها الغزالى فى المستصفى والآمدى فى الأحكام وابن أمير الحاج فى التقرير وهى كما يأتى :

١ — يجب على المجتهد — أيضا — الاجتهاد ، ولا يجوز له أن يقلد غيره فى الواقعة التى لم يجتهد فيها ، سواء أكان غيره أعلم منه ، أم لم يكن ، والى هذا ذهب جمهور الأصوليين ، وأكثر الفقهاء ، وهو المختار للغزالى والآمدى ، وابن الحاجب ٠

وقد أورد الأمدى لهذا المذهب اربع حجج ثم ناقشها ، واثبت ضعفها ثم اختار دليلا واحدا يصح الاعتماد عليه ، والاحتجاج به ، ونحن نكتفى به اقتضاء للمقام ٠

وهذا الدليل : هو ان القول بجواز التقليد حكم شرعى ، ولابد له من دليل والأصل عدم ذلك الدليل ، فمن ادعى هذا الدليل احتاج الى بيانه ، ولا يلزم من جواز ذلك فى حق العامى العاجز عن التوصل الى تحصيل مطلوبه من الحكم — جواز ذلك فى حق المجتهد الذى له أهلية التوصل الى الحكم ، وهو قادر عليه ، ووثوقه به أتم مما هو مقلد فيه (١٨) ٠

٢ — لا يجب عليه الاجتهاد ، لكن اجتهاده أولى من تقليده ، فان لم يجتهد وترك الأولى جاز له تقليد الواحد من الصحابة اذا كان مترجحا فى نظره على غيره ممن خالفه ، وان استووا — يعنى الصحابة — فى نظره يخير فى تقليد من شاء منهم ، ولا يجوز له تقليد من عداهم من التابعين

---

(١٨) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ط صبيح ، المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٢٢ والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ٠

أو غيرهم ، والى هذا ذهب أبو على الجبائى ، وبه قال الشـافعى فى رسالته القديمة •

٣ — يجوز له تقليد الواحد من الصحابة أو التابعين دون سواهم والى هذا ذهب بعض الأصوليين •

٤ — يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه ، ولا يجوز له أن يقلد من هو مثله أو دونه سواء أكان من الصحابة ، أم من غيرهم ، والى هذا ذهب محمد بن الحسن الشيبانى •

٥ — يجوز تقليد العالم لمن هو أعلم منه اذا تعذر عليه وجه الاجتهاد والى هذا ذهب ابن سريج •

٦ — يجوز تقليد العالم للعالم مطلقا سواء تعذر عليه وجه الاجتهاد أم لم يتعذر وسواء أكان مثله أم دونه • من الصحابة أم من غيرهم ، والى هذا ذهب الامام أحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وسفيان الثورى •

٧ — يجوز تقليد العالم فيما يفتى به ، وفيما يخصه ، والى هذا ذهب أهل العراق •

٨ — يجوز تقليد العالم فيما يخصه دون ما يفتى به ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين منهم ابن سريج ، وبعض أهل العراق — كما صرح بذلك ابن أمير الحاج •

٩ — يجوز تقليد العالم فيما يخصه ان خشى فوت الصلاة — مثلا — بالاجتهاد فيها ، فان لم يخش الفوت فلا يجوز له التقليد ، وهذا محكى عن ابن سريج أيضا وعن أبى حنيفة روايتان : الجواز وعدم الجواز (١٩).

---

(١٩) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٣ ، وتنقيح الفصـول للقرافى ص ٤٤٣ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٠ ، ٣٣١ ط بيروت •

وقد أورد الآمدى أدلة القائلين بجواز التقليد من الكتاب،والسنة والاجمـــاع والمعقول ، ثم فندها وأجاب على كل منها(٢٠) أغفلناها ، لأنه ليس فى ذكرها كبير فائدة،بل ان القول فيها لا مستند له الا محض الرأى كما صرح بذلك الشوكانى (٢١) .

نخلص من هذا كله الى أن المجتهد الذى توجد عنده القدرة على الاستنباط فى الواقعة المعروضة عليه ، ولم يجتهد فيها ، فليس له أن يقلد غيره ، كما هو مذهب الجمهور ، واختاره الأمدى ، واســتظهره الغزالى ، وانما يجب عليه أن يجتهد .

فاذا اجتهد ووصل الى حكم فى المسألة ، أو الواقعة المعروضة كان هذا الحكم الاجتهادى حجة ملزمة بالنسبة له ، ويجب عليه العمل به ما دام باقيا على اجتهاده لم يتغير رأيه فيه ، فاذا اطلع المجتهد على رأى مجتهد آخر،وحجته ، واقتنع به بعد دراسةوتمحيص فعدلبذلك عنرأيه الأول الذى كان قد انتهى اليه ، فانه يجب عليه أن يأخذ بالرأى الآخر الذىاقتنع به بناء على أنه من اجتهاده هو ، اذ أن اجتهاده فى الحقيقة هو الذى أداه الى الأخذ به واعتباره ، وهذا داخل فى مسألة : عدول المجتهد عن اجتهاده ، قد نتعرض لها بشىء من التفصيل فيما بعد ان شاء الله .

أما حجية الحكم الاجتهادى بالنسبة لغيره :

فان كان ذلك الغير مجتهدا قد بلغ رتبة الاجتهاد فلا خلاف فى أن اجتهاد المجتهد لا يكون حجة ملزمة له — لما سبق — بل له أن ينظر فيما اجتهد فيه المجتهد ، ولا يأخذ به ، وانما يأخذ برأى يخالفه،وله أنينظر فيهويقتنع به ، وبدليله ، ويأخذ به لكن أخذه به لا يكون بناء على أنه اجتهاد هذا المجتهد ، وانما بناء على نظره واجتهاده هو .

---

(٢٠) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ ط صبيح .
(٢١) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ .

وله أن لا ينظر فيه اطلاقـا ، لرفع الاثم عنـه بنظر غيره ، لأن الاجتهاد — كما قلنا — فرض كفاية على المجموع اذا قام به البعض سقط عن الباقين .

وان كان عاميا غير مستفت ، أو محصلا لبعض علوم الاجتهـاد المعتبرة ولكنه ليس من أهله ، وهو غير مستفت أيضا :

فان مايراه المجتهد باجتهاده لا يكون حجة ملزمة له — أيضا — فلايجب على أحد منهم اتباعه والعمل بما رآه ، لأن الحكم الذى توصـل اليه المجتهد مبنى على غلبة الظن ، فيكون محتملا للخطأ ، والشىء اذا كان محتملا للخطأ لا يجب العمل به ، وعلى هذا يكون ذلك الحكم مجالا للاجتهاد فى أى عصر من العصور ، ومن أى شخص توافرت فيه شروط الاجتهاد حتى من المجتهد نفسه الذى صدر عنه الحكم أولا (٢٢) .

وان كان عاميا ، أو محصلا لبعض علوم الاجتهاد ، وليس من أهله واستفتى ذلك المجتهد فى واقعة ، أو حادثة معينة ، فقد اختلف العلماء على مذاهب :

أولها : ان اجتهاد المجتهد ، أو الحكم الاجتهادى يكون حجة ملزمة للمستفتى فيجب (٢٣) عليه اتباع قول المجتهد ، والأخذ بفتواه مطلقا — سواء تبين للمستفتى صحة اجتهاد المجتهد ودليله ، أم لم يتبين ، وسواء أكان ذلك الاجتهاد فى المسائل الاجتهادية ، أم فى غيرها ، والى هذا ذهب المحققون من الأصوليين — وهو الراجح المختار للآمدى .

---

(٢٢) انظر : الاحـكام للآمدى ج ٣ ص ٢٤٩ ، وأصـول الفقه الاسلامى للشيخ زكى الدين شـعبان ص ٣٣٦ ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى د. محمد سلام مدكور ص ١٤٠ .

(٢٣) وفـرق الامام القرافى بين العـامى الذى تنزل به الواقعـة فيستفتى فيها ، وبين العالم الذى لم يبلغ درجة الاجتهاد ، حيث أوجب الاسـتفتاء على الأول ، ورجح جواز الاسـتفتاء للثانى ، انظر : تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤٣ ط دار الفكر .

ثانيها : لا يجوز أن يكون اجتهاده حجة ملزمة للمستفتى الا بعد أن يتبين له صحة اجتهـــاد المجتهد ودليله ، والى هذا ذهب بعض معتزلة بغداد •

ثالثها : أن الحكم الاجتهادى يكون حجة ملزمة للمستفتى فى مسائل الاجتهاد ، أماغيرها : كالصلاة ، والصوم ، ونحوهما فلا يكون حجةفيه، والى هذا ذهب الجبائى (٢٤) •

وقد استدل الآمدى للمذهب المختار بالكتاب ، والاجماع ، والمعقول أما الكتاب فقوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (٢٥)

وجه الدلالة : ان الخطاب فى هذه الآية عام لجميع المخاطبين ، فلزم أن يكون السؤال عاما كذلك بحيث يتناول كل ما لا يعلم ، ومنه محل النزاع لأنه اذا لم يكن متناولا لكل ما لا يعلم :

فاما أن يكون متنـــاولا لبعض معين مما لا يعلم ، وهـــذا خلاف ما دل عليه اللفظ فى الآية •

واما أن يكون متناولا لبعض غير معين ، وهذا يلزم منه تخصيص ما فهم من معنى الأمر بالسؤال ــ وهو طلب الفائدة ببعض الصور دون بعض ــ وهذا خلاف الأصل ، اذ الأصل عموم الفائدة •

وحيث ثبت عموم الخطاب فى كل الأشخاص ، وعمومه فى كل ما ليس بمعلوم ، فأدنى ما يفيده قوله « فاسألوا » هوالجواز ــ ان لم يكن الوجوب ــ وهو خلاف مذهب الخصوم •

وأما الاجماع : فهو أنه لم تزل العامة فى زمن الصحابة والتابعين ــ قبل حدوث المخالفين ــ يستفتون المجتهدين ، ويتبعونهم فى الأحكام

---

(٢٤) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٤٩ ، ص ٢٥٠ ط صبيح
(٢٥) سورة النحل من الآية ٤٣ •

الشرعية ، والعلماء يبادرونهم بالاجابة على أسئلتهم من غير اشارة الى ذكر الدليل ، ولا نهى عن الاستفتاء من غير نكير من أحدهم ، فكأن ذلك اجماعا سكوتيا منهم على جواز اتباع العامى للمجتهد مطلقا(٢٦) .

وأما المعقول : فهو انه اذا حدثت حادثة فرعية لمن لم يكن عنده أهلية الاجتهاد — سواء أكان عاميا أم محصلا لبعض العلوم — :

فاما أن لا يكون متعبدا بشيء أصلا ، وهذا خلاف الاجماع فلا يصح

واما أن يكون متعبدا بشيء ، وفى هذه الحالة : اما أن يكون تعبده بالنظر فى الدليل المثبت للحكم ، أو بالتقليد :

والأول ممتنع ، لأنه يفضى فى حقه ، وفى حق الخلق أجمع الى النظر فى أدلة الحوادث ، والاشتغال عن المعايش،وتعطيل الصنائع والحرف، وخراب الدنيا ، وتعطيل الحرث والنسل ورفع الاجتهاد والتقليد رأسا، وهو من الحرج والاضرار المنفيين بقوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج »(٢٧) .

وبقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام » (٢٨) .

وهو عام فى كل حرج ، واضرار ، لأنه نكرة وقعت فى سياق النفى. فلم يبق الا الثانى ، وهو أن التقليد هو المتعبد به فى هذه الحادثة (٢٩) .

---

(٢٦) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٠ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٢٤ .

(٢٧) سورة الحج من الآية ٧٨ .

(٢٨) رواه الدارقطنى فى سننه جـ ٤ ص ٢٢٧ ط عالم الكتب بيروت — عن عائشة ، ورواه ابن ماجه فى سننه جـ ٢ ص ٧٨٤ ط عيسى الحلبى — عن عبادة بن الصامت .

(٢٩) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٠ ط صبيح .

بالاضافة الى أن المجتهد نفسه يعد بمثابة الدليل بالنسبة للمستفتى ولأن ذكر الأدلة وعدمها سواء بالنسبة لغير المجتهد ، والنظر فى الأدلة ليس من شـــأنهم ، لأنه لا يترتب عليه أثر يغير الحكم الاجتهــادى ، فالمجتهدون — اذن — هم مرجع المستفتى فى الأحكام ، وليس له أن يسألهم عن الدليل لأن المجتهد لا يفتى الا وهو مستند الى دليل شرعى عام أو خاص ، وان لم يذكره لمستفتيه فى النوازل •

ولذلك قال الشاطبى : « فتاوى المجتهدين بالنســـبة الى العوام كالأدلة الشرعية بالنسبة الى المجتهدين » (٣٠) •

هذا ••• وقد أورد الآمدى بعد ذكره أدلة المذهب الراجح أدلة المخالفين من الكتاب ، والسنة ، والمعقول ثم ناقشها وأبطلها ، فلا داعى لسردها ما دامت ضعيفة (٣١) •

وعموما : فان الحكم الاجتهادى سواء أكان بالنسبة للمجتهد نفسه ، أم بالنســـبة — للمســـتفتين — لا يفيد الا الظن الغالب للمجتهد بأنه حكم الشرع — ولا يفيد القطع — ولذلك قالوا : ان المجتهد لا ينشىء حكما جديدا من عنده حتى ولو كان الاجتهاد بالرأى ، وانما هو كاشف عنه فى ظنه باتباعه الامارات التى نصبها الشارع للوصول اليه(٣٢)•

---

(٣٠) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ٢٩٢ بتحقيق الشيخ عبد الله دراز •

(٣١) انظر : : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥١ ، ٢٥٢ •

(٣٢) انظر : الاجتهــاد فى التشريع الاسلامى ص ١٤٣ للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور •

المبحث الثانى

مقارنة بين الاجتهاد وغيره مما قد يرادفه ، أو يباينه

أولا : الاجتهاد والفقه :

الفقه فى اللغة الفهم مطلقا – سواء أكان فهما لغرض المتكلم من كلامه أم فهما لما ليس غرضا له ، وسواء أكان فهما للاشــياء الدقيقة الخفية أم للأشياء الواضحة الجلية .

وفى الاصطلاح : هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية(٣٣) ، وبالنظر الى كونه من العلوم المدونة : يطلق على مسائل العبادات ، والمعاملات والجنايات والحدود المدونة فى الكتب ، والعالم بها يسمى فقيها .

ولفظ « الفقيه » قد ورد فى بعض تعاريف الاجتهاد التى ذكرناها ســابقا :

منها : الاجتهاد : هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى . ومنها : هو بذل الطاقة من الفقيه فى تحصيل حكم شرعى ظنى . فان كان المراد من الفقيه فى تعريف الاجتهاد هو من قام باســتفراغ الوسع وبذل الجهد فى تحصيل الأحكام بالفعل كان الفقه مرادفا للاجتهاد ولا فرق بينهما .

---

(٣٣) انظر : المنهاج للبيضاوى ج ١ ص ١٩ ط صبيح ، وشرح الاسنوى ج ١ ص ١٥ .

وان كان المراد من الفقيه هو المتهيىء للفقه ، أى المتهيىء لتحصيل الأحكام من أدلتها وليس من حصّل الأحكام بالفعل كان الفقه بمعنى التهيىء مرادفا للاجتهاد أيضا • لأن الاجتهاد — كما قلنا سابقا — يشمل المتفقه العارف بالأحكام ، والمتهيىء للفقه الذى عنده ملكة الاستنباط وليس فقيها بالفعل ، وعلى هذا فالفقه له معنيان :

أحدهما : حقيقى : وهو العلم بالأحكام الشرعية وادراكها •

وثانيهما : مجازى : وهو التهيىء للعلم بالأحكام ، والفقه على كلا المعنيين يرادف الاجتهاد المطلق ولا يباينه (٣٤) •

أما الاجتهاد المقيد ببعض مسائل الفقه دون بعض — على القول بجواز تجزىء الاجتهاد — فلا ترادف بينه وبين الفقه بمعنييه : الحقيقى والمجازى ، بل بينهما تباين وتخالف، وذلك لأن من علم مسألة من مسائل الفقه : كالبيوع أو الاجارة، وتحققت فيه شروط الاجتهاد بالنسبة لهذه المسألة فهو وان سمى مجتهدا على رأى من جوز تجزئة الاجتهاد الا أنه لا يسمى فقيها ، لأن الفقيه من صار الفقه له سجية بعلمه بجميع الأحكام الشرعية الفرعية عن طريق أدلتها التفصيلية : المتفق عليها : كالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس ، والمختلف فيها : كالاستحسان ، والاستصحاب ، وسد الذرائع ، وقول الصحابى وشرع من قبلنا ••الخ

ثانيا : الاجتهاد وأصول الفقه

الاجتهاد — كما قلنا — هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى ، ولا يتحقق ، أو يصح الا بشروط معينة لابد من توفرها فيه ، ومن هذه الشروط : العلم بأصول الفقه •

---

(٣٤) انظر : شرح المحلى مع حاشية البنانى وتقرير الشربينى جـ ٢ ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ ط أولى •

أما أصـــول الفقه فهو معرفة دلائل الفقـــه اجمـــالا ، وكيفية الاستفادة منها ، وحال المستفيد ، أو هو القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية(٣٥) •

ولا يشترط للعلم بهذه القواعد شروطا معينة ، بحيث لا يتحقق أو يصح الا بها ، بل من علم القـــواعد الأصولية التى تســـاعد على استنباط الأحكام من الأدلة يقال له : أصولى •

وعلى هذا : فعلم أصول الفقه يساعد على الاجتهاد ، بل لا يقع الاجتهاد صحيحا الا به ، فلا يستطيع المجتهد أن يستنبط حكما شرعيا لمسألة ما الا اذا اســـتعان بالقواعد الأصـــولية التى هى محل بحث الأصـــولى •

ولذلك قالوا : يلـــزم من كون الشـخص مجتهـــدا ــ أى مدركا للأحكام وعارفا بها من أدلتها التفصيلية ــ أن يكون أصوليا ، لتوقف معرفة الأحكام من تلك الأدلة على معرفة أحـــوالها ، وتوقف معرفـــة أحوالها على العلم بأحوال كلياتها التى انما يعنى بها الأصولى وحده بالبحث عنها ، ولا يلزم من كون الشخص أصوليا ــ أى عالما بأحوال الأدلة الكلية ــ أن يكون مجتهدا ، لأنه قد يعلم بأحوال الأدلة ولكن لا يجدها ، وقد يجدها ولكن لا ينظر فيها(٣٦) •

---

(٣٥) انظر : نظـرية الشرط عند الأصــوليين وأثرها فى الفقه الاسلامى ص ١ ، ١٨ ، ٢٣ للمؤلف ، وأصول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ٩ دار المثقف •

(٣٦) انظر : محاضرات فى تاريخ أصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ص ٣٨ ، ٣٩ •

ثالثا : الاجتهــاد والافتــاء

الافتاء فى اللغة : تبيين المشكل من الأحكام ، وهــو مأخوذ من الفتى ، وهو الشـــاب الحدث الذى شــب وقوى ، فكأن المفتى يقوى ما اشكل ببيانه تقول : افتاه فى الأمر اذا أبانه له ، وأفتيته فى المسألة اذا اجبته عليها ، وأفتى المفتى اذا أحدث حكما (٣٧) •

وفى الاصطلاح هو بيان المشكل من أحكام المسائل أو الحــوادث عند الســؤال عنها •

والافتاء فى الواقع أخص من الاجتهاد لأن الاجتهاد هو بذل الجهد واستفراغ الوسع لاستنباط الأحــكام الشرعية من أدلتها التفصيلية سواء أكان هناك سؤال فى الواقعة المجتهد فيها ، أم لم يكن •

أما الافتاء فلا يكون الا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت بالفعل أو فى طريقها الى الوقوع ، فيتعرف المجتهد على حكمها ثم يفتى به •

والفتوى السليمة هى التى تصدر من مجتهد توافرت فيه شروط الاجتهاد التى ذكرناها ، بالاضافة الى شروط أخرى وهى :

معرفة الواقعــة التى يفتى فيهــا ، ودراسة نفســية المستفتى ، والجماعة التى يعيش فيها ، ليعرف مدى أثر الفتوى سلبا وايجابا حتى لا يتخذ دين الله هزوا ولعبا(٣٨) •

---

(٣٧) انظر : لسان العرب لابن منظور ص ٣٣٤٨ ط دار المعارف

(٣٨) انظر : أصول الفقه للشــيخ محمد أبو زهرة ص ٣١٩ ، وأصول التشريع الاســلامى للأســتاذ على حسب الله ص ١١٠ ، ١١١ ط دار المثقف ، وعمدة التحقيق للباني ص ١٩٦ ، والاجتهاد أ٠د٠ مدكور ص ١٣٦ ، ١٣٧ •

ولأهمية المفتى شدد العلماء فى الشروط الواجب توافرها فيه فقد روى عن الامام أحمـــد بن حنبل أنه قال : لا ينبغى للرجل أن ينصب نفسه للفتوى حتى يكون فيه خمس خصال : أولها : أن تكون له نية — أى يبتغى بفتواه وجه الله تعالى • فان لم تكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نـــور •

الثانية : أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة •

الثالثة : أن يكون قويا على ما هو فيه وعلى معرفته — أى عالما متمكنا من علمه •

الرابعة : الكفاية والا مضغه الناس — أى أن يكون غنيـــا غير محتاج الى ما فى أيدى النـــاس •

الخامسة : معرفة الناس(٣٩) فالجاهل بأحوالهم يفســـد بالفتوى أكثر مما يصلح •

رابعـــا : الاجتهاد والقيـــاس

القياس فى اللغة : التقدير والمساواة تقـــول : قست الثوب بالمتر أى قدرته به ، وفلان لا يقـــاس بفلان ، أى لا يســـاويه ، وقســـت النعل بالنعل أى قدرته به فساواه •

وفى اصطلاح الأصـــوليين هو اثبات مثل حكم معلوم فى معلوم

---

(٣٩) انظـر : المراجـع الســابقة ، وأعلام الموقعـين لابن القيم حـ ٤ ص ١٩٩ •

آخر لاشتراكهما فى علة الحكم عند المثبت ، أو هو مساواة فرع الأصل فى علة حكمه(٤٠) ٠

فالقياس — اذن — الحاق فرع لم ينص على حكمه بأصل نص على حكمه لوجود علة مشتركة بينهمـا حتى يمكن اعطاء الفـرع حكما مماثلا لحكم الأصل ٠

وأما الاجتهاد فهو — كما علمنا — بذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى ٠

وبالنظر فى التعريفين نجد أن الاجتهـاد أعم من القياس ، لأن الاجتهاد قد يكون فى أمر غير منصوص على حكمه ، وذلك بالحاقه بأصل منصوص على حكمه حتى يثبت له مثل حكـم الأصل ٠ لوجـود علة مشتركة بينهما ، وهذا هو القياس ٠

وقد يكون الاجتهاد فى أمر منصوص على حكمه — بكتاب أو سنة — أو مجمع عليه اذا كان معناهما غير ظاهر ، فيقوم المجتهد ببذل الجهد واستفراغ الوسع لاظهاره وتوضيحه ، وذلك بتفهـم النص والوصول الى ما يدل عليه ، فيعرف ما اذا كان النص عاما أو خاصا ، وهل العام يبقى على عمـومه ، أو ورد ما يخصصه ؟ ويعـرف ما اذا كان النص مطلقـا ، أو مقيدا ، وهل المطلق باق على اطلاقه ، أو دخله التقييد ، ويعـرف دلالة مفهـوم النص ، والاقتضـاء ، والاشـارة وهـذا غير القيـاس ٠

---

(٤٠) انظر : المنهاج للقاضى البيضاوى ج ٣ ص ٣ ط صبيح ، ومختصر ابن الحـاجب ج ٢ ص ٢٠٤ ط مـكتبة الـكليات الأزهرية ٠ بحوث فى القياس لأستاذنا الدكتور / محمد محمود فرغلى ص ٤٤ ، ٥٤ وما بعدهما ط دار الكتـاب الجامعى ، والاجتهاد والتقليد د٠ طه فياض ص ١٨ ، ١٩ ٠

كما يكون الاجتهاد فى أمور لا نص فيها لكن يطلب حكمها بطـريق آخـر غير القيـاس : كالاستحسان ، والاستصـحاب ، والمصـالح المرسلة ، وغيرها من الأدلة الشرعية المختلفة فيها(٤١) •

وأما القياس : فلا يكـون الا فى الأمور التى لا نص فيهـا اذا تحققت شروطه المعروفة،فلا يجوز للمجتهد أن يستنبط الحكم بالقياس الا عند عدم وجود نص ، أو اجماع فى المسألة المراد استخراج الحكم لها ، فيقيس الفرع الحادث الذى لم ينص على حكمه على أصل ثابت نص ، أو أجمع على حكمه ، لوجود علة مشتركة بينهما ليثبت مثل حكم الأصـل للفرع •

كما أن القيـاس لا يجوز فى الحـدود والكفارات والرخص عند الاحناف ــ وان كان الجمهور يجيزون ذلك ــ بينما الاجتهاد يجـوز فى هذه الأمور عندهم(٤٢) •

وبهذا كله يثبت أن القيـاس أخص من الاجتهاد ، فكل قيـاس اجتهاد ، اذ القياس نوع منه ، وليس كل اجتهاد قياس ، لأن الاجتهاد يشمله ويشمل غيره ، فبينهما عموم وخصوص مطلق ، والى هذا ذهب جمهور الأصـوليين •

وذهب الامام الشافعى كما نسبه اليه ابنأبى هريرة وحكاه الماوردى فى أدب القاضى ــ الى أن الاجتهاد والقياس مترادفان ، فهما بمعنى

---

(٤١) انظر : حاشية الرهاوى على المنار ص ٨٢٣ ، وأصول الفقه الاسلامى ص ٣٤٤ للدكتور محمد سلام مدكور ط دار النهضة ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ٣٨ له أيضا • واللمع فى أصول الفقه ص ٥٣ للشيرازى ط مصطفى الحلبى •

(٤٢) انظر : المراجع السابقة ، وبحوث فى القياس لأستاذنا أ٠د٠ محمد محمود فرغلى ص ١٩٢ ، ١٩٣ ص ١٤٨ وما بعدها،والاجتهاد والتقليد د٠ طه فياض ص ١٨ ، ١٩ •

واحد ، يصدق على أحدهما ما يصدق على الآخر • قال الماوردى : « وزعم ابن أبى هريرة أن الاجتهاد هو القياس ، ونسبه الى — الامام — الشافعى من كلام اشتبه عليه فى كتاب الرسالة • والذى قاله الشافعى فى هذا الكتاب : أن معنى الاجتهاد معنى القياس »(٤٣) •

وعبارة الشافعى فى الرسالة : « قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد أم هما مترادفان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد• قال : فما جماعهما؟ قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه اذا كان فيه بعينه حكم وجب اتباعه ، واذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس »(٤٤) •

ولعل مستند الشافعى فى هذا : ان الاجتهاد فى عرف الفقهاء يستعمل فى تعرف حكم ما لا نص فيه ، وطريق هذا التعرف عنده هو حمل الفرع على الأصل فقط ، وذلك هو القياس •

لكن هذا يمكن أن يكون محل نظر :

لأن الشافعى فى موضع آخر أطلق الاجتهاد والقياس على التحرى فى القبلة واستدل لذلك بقوله تعالى : « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره »(٤٥) •

---

(٤٣) انظر : أدب القاضى للماوردى ص ٤٩٠ ، ٤٩١ ، وبحوث فى القياس أ•د• فرغلى ص ٣٢ ، ٣٣ •

(٤٤) انظر : المراجع السابقة ، والرسالة للشافعى ص ٤٧٧ بتحقيق الأستاذ أحمد شاكر •

(٤٥) سورة البقرة من الآية ١٥٠ •

مع أن الأمــر بالتوجه الى القبلــة ليس فيه الا ايجــاب تحرى الصواب فى أمرها ، وليس ذلك من القياس فى شىء .

كما أطلق القياس على وجوب المثل فى جزاء الصــيد ، واستدل لذلك بقوله تعــالى : « ومن قتله منكم متعمدا فجــزاء مثل ما قتل من النعم »(٤٦) .

مع أن غاية ما تفيده هذه الآية هو المجىء بمثل ذلك الصيد ، وكونه مثلا له موكول الى العدلين . ومفوض الى اجتهادهما ، وليس فى هذا قياس الى غير ذلك مما يرجح أن مفهوم الاجتهاد عند الشافعى أعم من مفهوم القياس المعروف ، كما هو الحال عند الجمهــور(٣٧) وهذا هو المختــار لنا لما سبق .

خامسا : الاجتهاد والرأى(٤٨)

الرأى فى اللغة : مصدر رأى الشىء يراه رأيا ، ثم غلب استعماله فى المرئى نفسه من باب استعمال المصدر فى المفعول والعرب تفرق بين

---

(٤٦) سورة المائدة من الآية ٩٥ .

(٤٧) انظر : الرسالة للشافعى ص ١٣٠ ١٣١ ط المكتبة التجارية غير محققة ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٦ ، واللمع فى أصــول الفقه للشيرازى ص ٥٣ .

(٤٨) ينقسم الرأى الى ثلاثة أقسام : ١ ــ رأى باطل بلا ريب ٢ ــ ورأى صحيح ٣ ــ ورأى هو موضع الاشتباه . والأقسام الثلاثة قد أشار اليها السلف ــ كما قال ابن القيم ــ فاستعملوا الرأى الصحيح وعملوا به ، وأفتوا به ، وسوغوا القول به ، وذموا الباطل ، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به ، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله .

مصادر فعل الرؤية بحسب محالها : فتقــول : رأى كذا فى النوم رؤيا ، ورآه فى اليقظة رؤية ، ورأى كذا ــ لمـا يعلم بالقلب ولا يرى بالعين ــ رأيا • ولكنهم خصوه : بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعــارض فيه الامارات • فلا يقال لمن رأى بقلبه أمرا غائبا عنه مما يحس به انه رأيه ، ولا يقال أيضا ــ للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ، ولا تتعارض فيه الامارات انه رأى ، وان احتاج الى فكر وتأمل كدقائق الحساب ، ونحوها(٤٩) •

يتلخص من هــذا : أن الرأى فى اللغة : هو ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصــواب مما تتعارض فيه الامارات •

والقسم الثالث ـ وهو موضع الاشتباه ـ سـوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار اليه ، حيث لا يوجد منه بد ، ولم يلزموا أحدا العمل به ، ولم يحرموا مخالفته ، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين ، بل غايته : أنهم خيروا بين قبوله ورده ٠٠ الخ انظر : أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٧ وما بعـدها ، وعمدة التحقيق للبــانى ص ٢٨ وما بعـدها وبحوث فى القياس لأستاذنا د٠ فرغلى ص ٢٩ •

(٤٩) انظـر : أعـلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٦٦ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، ومختار الصحاح لأبى بكر الرازى ص٥٥٥ مادة «رى» ط عيسى الحلبى •

والمصـباح المنـير للفيومى ج ١ ص ٢٩٣ مادة « رأى » ، ولسـان العرب لابن منظور ص ١٥٣٧ وما بعدها • ط دار المعارف ، وبحوث فى القيـاس أ٠د٠ فرغلى ص ٢٨ ، ٢٩ والاجتهـاد والتقليد د٠ طه فيـاض ص ٢٠ ، ٢١ •

وفى الاصطلاح : عـرف بتعاريف مختلفة تبعـا لاختلافهم فيما يصدق عليه لفظ الرأى •

فعرفه ابن حزم الظـاهرى بما يـرادف الاستحسان والقيـاس والاستنباط(٥٠) فقال : هو الحكم بما رآه الحاكم أصلح فى العاقبة ، وفى الحـال •

وهذا هو الاستحسان لما رأى برأيه من ذلك ، وهو استخراج ذلك الحكم الذى رآه(٥١) •

وعرفه ابن القيم : بأنه القيـاس الصحيح ، فقد جاء فى أعـلام الموقعين •• سئل ابن المبارك متى يفتى الرجل ؟ قال : اذا كان عـالما بالأثر بصيرا بالرأى •

وسئل يحيى بن أكثم متى يجب للرجل أن يفتى ؟ فقال : اذا كان بصيرا بالرأى بصيرا بالأثر •

قال ابن القيم معقبا على هذا : قلت يريدان بالرأى : القيـاس الصحيح والمعانى ، والعلل الصحيحة التى علق الشارع بها الأحكام ، وجعلها مؤثرة فيها طردا وعكسا(٥٢) •

---

(٥٠) المقصود بالاستنباط عند ابن حزم : هو استخراج الحكم من لفظ هو خلاف لذلك الحكم ، وذلك بأن يستخرج من كلام النبى صلى الله عليه وسـلم ، ومن اجمـاع الأمة معنى لا يفهم من مسموع ذلك اللفظ فهو استنباط صحيح انظر : الأحكام لابن حزم جـ ٣ ص ٩٩٨ ، ٩٩٩ •

(٥١) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم جـ ٣ ص ٩٩٢ ط مكتبة عاطف •

(٥٢) انظـر : أعلام الموقعين لابن القـيم جـ ١ ص ٤٧ ط مكتبة الكليات الأزهرية •

وممن عرفـه بالقياس أيضـا : القاضى البيضـاوى حيث قال فى الاستدلال لحجية القياس : « ... الثالث ان أبا بكر قال فى الكلالة : أقول فيها برأى الكلالة ما عدا الوالد والولد ، والرأى هو القيـاس اجمـاعا »(٥٣) ٠

كذلك النافون للقياس فى ردهم على هذا الدليل : سـموا الـرأى قياسا حيث جاء فى شرح الاسنوى : لا نسلم أن الباقين من الصـحابة لم ينكروا ــ القياس ــ فقد نقل عن أبى بكر رضى الله عنه قـوله : أى سماء تظلنى وأى أرض تقلنى اذا قلت فى كتاب الله برأى » ٠ ونقل عن عمر رضى الله عنـه قوله : « اياكم وأصـحاب الرأى فانهم أعداء السـنن أعيتهـم الأحاديث أن يحفظوها فقـالوا بالرأى فضـلوا وأضلوا٠٠» وقال ابن عباس يذهب قراؤكم وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم(٥٤) ٠

وعرفه الشوكانى : بما يشمل جميع أنواع الاجتهاد عدا القياس حيث قال « واجتهاد الرأى كمـا يكون باستخراج الدليل من الكتـاب والسنة يكـون بالتمسك بالبراءة الأصـلية ، أو بأصـالة الاباحة فى الأشياء ، أو فى الحظـر على اختلاف الأقـوال فى ذلك ، أو التمسك بالمصالح ، أو التمسك بالاحتيـاط ٠

---

(٥٣) انظر : منهاج الوصول الى علم الأصول للقاضى البيضـاوى طبع مع شرحى الاسنوى والبدخشى جـ ٣ ص ١٣ ط صبيح ٠

(٥٤) انظر : شرح الاسنوى على المنهـاج جـ ٣ ص ١٦ ، وأعلام الموقعين جـ ١ ص ٥٣ وا بعدها فى ذم الرأى من الصحابة والتابعين ٠

ثم رجع بعد ذلك وقال : « على تسليم دخول القياس فى اجتهاد الرأى فليس المراد به كل قياس ، بل المراد : القياسات التى يســوغ العمل بهــا والرجوع اليهــا : كالقياس الذى تكون علتــه منصوصة ، والقياس الذى قطع فيه بنفى الفارق فى الدليل الذى يدل على الأخذ بتلك القياسات المبنية على تلك المسالك »(٥٥) •

وعلى هذا فللشوكانى فى الرأى قولان :

احدهما : الرأى : هو الاجتهاد غير القياس •

وثانيهما : الرأى : هو الاجتهاد بما فيه القياس الذى يســوغ العمل به والرجوع اليه : كالقياس المنصوص العلة ، والقيــاس الذى قطع فيه بنفى تأثير الفــارق وهو القياس الجلى ، فليس كل قيــاس يصدق عليه الرأى وانما هو نوع معين •

وعرفه البزدوى بأنه اسم للفقــه ، والفقه — وكذا الرأى — ذرا أجــزاء ثلاثة :

١ — علم الأحكام ذاتها مثل : الحلال ، والحرام ، والواجب ، والمندوب •

٢ — اتقان المعرفة بتلك الأحكام ، أى معرفة النصوص بمعانيها اللغوية والشرعية « العلل المؤثرة فى الأحكام » وضبط الأصول بفروعها مثل : معرفة أن اليقين لا يزول بالشك •

٣ — العمل بذلك العلم ، لأن العمل هو المقصود به •

قال فمن حوى هذه الجملة كان فقيها كاملا ، والا فهو فقيــه من

---

(٥٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ١٧٧ ط صبيح •

وجه دون وجه (٥٦) لوجود بعض أجزاء الحقيقة فيه . واستعمال اللفظ فى بعض ما وضع له حقيقة قاصرة عنده .

وسبب جعله العمل جزءا للفقه وهو العلم : هو انه قسم العلم المنجى — لا مطلق العلم — الى علمى التوحيد والصفات ، والتشريع والأحكام ، ولكى يكون العلم منجيا لابد من العمل به(٥٧) .

يتضح من هذا كله : أن الرأى : قد يكون بمعنى القياس ، كما هو مسلك البيضاوى ، وابن القيم ، وابن حزم وغيره من نفاة القياس ، وعلى هذا يكون الرأى نوعا من الاجتهاد وفردا من أفراده ، فكل رأى اجتهاد ، وليس كل اجتهاد رأى كما هو الحال فى الاجتهاد والقياس الذى تكلمنا عنه آنفا .

٢ — وقد يكون الرأى بمعنى الاجتهاد : بأن يشمل جميع أنواع الاجتهاد — ما عدا القياس — فيشمل الاجتهاد بالنصوص ، والتمسك بالبراءة الأصلية ، وبأن الأصل فى الأشياء الاباحة أو الحظر — على خلاف بينهم — والتمسك بالمصالح ، وبالاحتياط . .

وعلى هذا يكون الرأى أخص من الاجتهاد — أيضا — لأنه لم يشمل القياس الذى يعتبر فردا من أفراد الاجتهاد — كما قلنا .

٣ — وقد يكون الرأى بمعنى الاجتهاد بمفهومه الواسع ، فيشمل جميع وجوه الاجتهاد بما فيها القياس ، وغيره كما يفهم من كلام البزدوى فى أصوله ، لأنه جعل الرأى اسما للفقه .

---

(٥٦) انظر : أصول البزدوى ج ١ ص ١٢ — ١٦ .

(٥٧) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى ج ١ ص ١٢ .

ونحن قلنا ان الفقـه بمعنييه ــ : الحقيقى ــ الذى هو ادراك الأحكـام الشرعية فعـلا ، والمجازى : ــ وهو التهيىء لادراك هذه الأحكام من أدلتها فعلا يسمى مجتهدا ، كما يسمى مجتهدا ــ أيضا ــ من تهيىء لادراكها : بأن كانت لديه الملكة والقدرة على ذلك ، وان لم يحصل الادراك بالفعل •

وعلى هذا : فالرأى يرادف الاجتهاد : فيصدق على كل منهمـا ما يصدق على الاخر •

يؤيد هذا : ان أبا بكر رضى الله عنه قد استعمل الرأى فى تفسير النص ، وبيان وجـه الدلالة فيه حين سـئل عن الكلالة فى قـول الله تعالى : « وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ••• »(٥٨) الاية قال : أقول فيها برأى : الكلالة ما عدا الوالد والولد •

كما استعمله فى تفسير النصوص ــ أيضا ــ زيد بن ثابت حـين أفتى بأن ميراث الأم اذا اجتمعت مع أبوين ، واحد الزوجين هو ثلث الباقى لا ثلث جميع التركة ، أخذا من قوله تعالى : « فان لم يكن له ولد وورثة أبواه فلأمه الثلث »(٥٩) ــ وقال : أقول فيهـا برأى(٦٠) كذلك استعمله عبد الله بن عباس فى تفسير قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس »(٦١) وقال ان المـراد بذلك المهاجرون لمناسـبة ذلك

---

(٥٨) سورة النساء من الآية ١٢ •

(٥٩) سورة النساء من الآية ١١ •

(٦٠) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى د• سلام مدكور ص ٣٩ ، ٤٠ ، وأعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٨٢ ط مكتبة الـكليات الأزهرية •

(٦١) الاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٣٠ •

لقوله تعالى « أخرجت » كذلك استعمله أبو بكر الصديق فى تفسير قوله عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الله ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله »(٦٢) وغير ذلك كثير جدا مما يدخل فى الرأى المحمود ٠

قال ابن القيم : « النوع الثانى من الرأى الذى يفسر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها ، ويقررها ، ويوضح محاسنها ، ويسهل طريق الاستنباط منها ، قال ابن المبارك : خذ من الرأى ما يفسر لك الحديث » وقد أكثر من التمثيل لهذا النوع(٦٣) ٠

وجاء فى عمدة التحقيق : «وضابط الرأى المحمود: هو كل ماليس بمنصوص استنبط من النصوص استنباطا صحيحا فهو من الشرع ، وليس من التشريع ٠٠٠ والمراد بصحة الاستنباط : كونه جاريا على القواعد المقررة عند علماء هذا الشأن ٠٠٠ واستنباط الحكم بالتأمل من الاشارة ، أو الدلالة ، أو المفهوم ٠٠٠ وتفسير المجمل ، وتخصيص العام ، وتقييد المطلق وحمل أحدهما على الآخر ٠٠٠ ونحو ذلك مما هو مسطر فى أصول الفقه »(٦٤) ٠

---

(٦٢) رواه الدارقطنى عن أبى هريرة ٠ سنن الدارقطنى ج ٢ ص ٨٩ ط عالم الكتب بيروت ، وفتح البارى بشرح صحيح البخارى ج ٣ ص ٢٦٢ عن أبى هريرة أيضا ط دار المعرفة ٠

(٦٣) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ٨٢ وما بعدها٠

(٦٤) انظر : عمدة التحقيق للبانى ص ٢٨ ، ٢٩ ٠

الباب الثاني

مسائل متعلقة بالاجتهاد ومرتبطة به

الفصل الأول

تجزئة الاجتهاد ، واصـابة المجتهد الحق

المبحث الأول

فى تجزئة الاجتهاد ، واصابة المجتهد للحق

قلنا سابقا ان الاجتهاد يتنوع الى أجتهـاد مطلق ، واجتهـاد مقيد ، والاجتهاد المقيد هو الخاص ببعض أبواب الفقه أو مسائله ، وهو ما يطلق عليه عند علماء الأصول : تجزئة الاجتهاد •

اذن : تجزؤ الاجتهاد — على القول به — هو الاجتهاد فى بعض أبواب الفقه ، أو مسـائله دون بعض بعد تحقق شروط الاجتهـاد فى المجتهد فى هذا الباب ، أو تلك المسألة •

فاذا تحصل للعالم فى بعض مسائل الفقه ما هو مناط الاجتهـاد من الأدلة النقلية ، أو العقلية ، وألم بكل ما يتعلق بهـا من العلوم المساعدة فى الأصول والفروع ، ومقاصد الشريعة فهل له أن يجتهد فيها

ليتعرف على حكم الله فيها بالنظر والاستدلال ، أو يلزمه أن يقلد غيره من الذين لهم القــدرة المطلقة عــلى الاجتهاد فى جميــع الأبواب ، والمسائل ؟ ... خلاف وقبــل أن نورد خلاف الأصــوليين فى هذه المسألة تجدر الاشارة الى بيان محل النزاع فيها فنقول :

ذهب كثير من الأصوليين (١) الى أن محل النزاع هو بعض أبواب الفقه ومسائله ، فمن حصل له علم ببعض أبواب الفقــه ، أو ببعض مسائله دون بعض . فهل له أن يجتهد فيها بناء على تجزىء الاجتهاد، أو ليس له ذلك بل لا بد أن يكون مجتهدا مطلقا عنده جميع ما يحتاج اليه فى جميع المسائل ؟ خلاف .

وذهب البعض(٢) الى أن محل النزاع انما هو فى بعض أبــواب الفقه دون مسائله : فمن حصل له علم ببعض أواب الفقه : كالبيوع ، أو الاجارة دون بعض فهل له أن يجتهد فيها أو لا ؟ .. خلاف .

---

(١) من هؤلاء : الامام الغـزالى فى المســتصفى جـ ٢ ص ١٠٣ ، والامام الرازى فى المحصول جـ ٢ ص ٣٧ تحقيق د. طه فياض ، والآمدى فى الاحـكام جـ ٣ ص ٢٠٥ ط صــبيح ، وابن أمير الحـاج فى التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، والبدخشى فى شرحه على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠١ وابن الحاجب فى مختصره جـ ٢ ص ٢٩٠ مع حاشية السعد . والشوكانى فى ارشاد الفحول ص ٢٢٤ ، وأبى الحسين البصرى فى المعتمد جـ ٢ ص ٣٥٩ ، ومحمد نظـام الدين الأنصـارى فى فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت على المستصفى جـ ٢ ص ٣٦٤ ، وابن القيم فى أعلام الموقعين جـ ٤ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

(٢) من هؤلاء : جلال الدين المحلى فى شرحه على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٠٣ ، ٤٠٤ مع حاشية البنانى وتقرير الشربينى ، وحاشـية العطار جـ ٢ ص ٤٢٥ .

اما اذا حصل له علم ببعض مسائل الفقه دون بعض فليس له أن يجتهد فيها بلا خلاف بينهم ، لأن العالم ببعض مسائل الفقه لا يسمى مجتهدا عندهم .

والراجح أن محل النزاع فى الأمرين معا كما هو مسلك أكثر الأصوليين يتأيد ذلك بما قاله الامام الرازى : « والحق انه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد فى فن دون فن ، بل فى مسألة دون مسألة خلافا لبعضهم »(٣) .

وبما قاله الشوكانى نقلا عن الزركشى : « قال الزركشى : وكلامهم يقتضى تخصيص الخلاف بما اذا عرف بابا دون باب ، أو مسألة دون مسألة فلا يتجزأ قطعا — والظاهر : جريان الخلاف فى الصورتين ، وبه صرح الابيارى » .

وبما قاله ابن القيم « فان قيل : فما تقولونه فيمن بذل جهده فى معرفة مسألة أو مسألتين هل له أن يفتى بهما ؟ قيل نعم يجوز فى أصح القولين وهما وجهان لأصحاب الامام أحمد ، وهل هذا الا من التبليغ عن الله وعن رسوله ، وجزى الله من أعان الاسلام ولو بشطر كلمة خيرا ومنع هذا من الافتاء بما علم خطأ محض »(٢) .

وعلى هذا : فاذا حصل للشخص علم ببعض أبواب الفقه ، أو ببعض مسائله دون بعض ، فهل يجوز له الاجتهاد فيها أبتعرف على

---

(٣) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٧ تحقيق د. طه فياض .

(٤) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٥ ، وأعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

حكم الله فيها بالنظر والاستدلال ، أو يلزمه أن يقلد غيره من المجتهدين الذين بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق •

اختلف الأصوليون فى ذلك على مذاهب أربعة :

المذهب الأول : يجوز له أن يجتهد فيها بنفســه ، لأن الاجتهاد يتجزأ والى هذا ذهب جمهور الأصوليين •

قال الغزالى : « وليس الاجتهاد عندى منصبا لا يتجزأ ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد فى بعض الأحكام دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسى فله أن يفتى فى مسألة قياسية وان لم يكن ماهرا فى علم الحديث » •

وقال الامام الرازى « والحق انه يجوز أن تحصل صفة الاجتهاد فى فن دون فن ، بل فى مسألة دون مسألة (٥) •

وقال ابن السبكى « والصحيح جواز تجزىء الاجتهاد »(٦) وقال الســالمى الابــاضى : « ذهب أكثر الأصــوليين الى الجــواز ، وهو الصــحيح »(٧) •

وقال ابن القيم : « هو الأصح بل الصواب المقطوع به »(٨) •

---

(٥) انظر : المستصفى للامام الغزالى جـ ٢ ص ١٠٣ ، والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٣٧ •

(٦) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى مع حاشيتى العطار جـ ٢ ص ٤٢٥ ، والبنانى جـ ٢ ص ٤٠٣ •

(٧) انظر : شرح طلعة الشــمس لأبى محمد الســالمى الاباضى جـ ٢ ص ٢٧٨ •

(٨) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٦ •

وقال صاحب المجموع من الشافعية : « والأصح جوازه مطلقا »(٩) ٠

وعزاه الصفى الهندى الى الأكثرين ، وحكاه صاحب النكت عن أبى على الجبائى ، وأبى عبد الله البصرى ، وقال ابن دقيق العيد هو المختار وبه قال الكمال بن الهمام وابن أمير الحاج ، وابن عبد الشكور ، وابن نجيم والرهاوى من الحنفية وأبى الحسين البصرى من المعتزلة(١٠) ٠

المذهب الثانى : لا يجوز له أن يجتهد بنفسه ، بل ينبغى له أن يقلد غيره من المجتهدين الذين بلغوا رتبة الاجتهاد المطلق ، لأن الاجتهاد لا يتجزأ ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين ، منهم الامام الشوكانى ، قال الشوكانى : « ولا فرق عند التحقيق فى امتناع تجزىء الاجتهاد » (١١) ٠

المذهب الثالث : التفصيل بين مسائل الفرائض والمواريث فيجوز له أن يجتهد فيها بنفسه ، وبين غيرها من المسائل والأبواب فلا يجوز له ذلك ، لعدم جواز تجزىء الاجتهاد فيها ، والى هذا ذهب ابن الصباغ من الشافعية (١٢) ٠

---

(٩) انظر : المجموع شرح المهذب للنووى جـ ١ ص ٧١ ٠

(١٠) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٤ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٣ ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ٢ ص ٣٥٩ ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤ ، وفتح الغفار لابن نجيم جـ ٣ ص ٣٥ ، وحاشية الرهاوى على المنار ص ٨٢٤ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٥ ٠

(١١) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٥ ٠

(١٢) انظر : المجموع شرح المهذب للنووى جـ ١ ص ٧١ ٠

المذهب الرابع : التوقف ، فليس لنـــا أن نقطع بجـــواز تجزىء الاجتهاد ، ولا بعدم جوازه ، بل نتوقف ، والى هذا ذهب ابن الحاجب المالكى كما هو ظاهر كلامه (١٣) ••

قال ابن أمير الحاج : « وظاهر كلام ابن الحاجب التوقف »(١٤) • وقال صاحب مسلم الثبوت : « وتوقف ابن الحاجب »(١٥) •

الأدلـــــة

استدل جمهور الأصوليين على جواز تجزىء الاجتهاد بما يأتى :

الدليل الأول : أن العالم ببعض مسائل الفقه دون بعض لو ترك الاجتهاد فيها الى الأخذ بالتقليد ، لكان مخالفا للمعقول ، وكل ما خالف المعقول لا يجوز الالتفات اليه •

بالاضافة الى أن التقليد ليس بعلم حقيقة ، لأن التقليد يوجد لدى المقلد ريب وشك فيما قلده : هل هو مطابق للواقع أو غير مطـــابق ؟ بخلاف العلم الناشىء عن الاجتهاد فانه اعتقاد ناشىء عن دليل خال عن هذا الريب • ولا شك أننا مأمورون بأن نترك ما فيه ريب وشك ونأخذ ما لا ريب فيه عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » (١٦) •

---

(١٣) انظـر : مختصر ابن الحـاجب مع حاشية السعد جـ ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ •

(١٤) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٣ •

(١٥) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ ٢ ص ٣٦٤ ط مع فواتح الرحموت والمستصفى •

(١٦) رواه الترمذى فى سننه عن الحسن بن على جـ ٤ ص ٦٦٨ ط مصطفى الحلبى •

وعلى هذا فالمجتهد فى بعض المسائل دون بعض مأمور باجتهاده الذى وصل اليه فدل ذلك على جواز تجزىء الاجتهاد(١٧) •

الدليل الثانى : قال صلى الله عليه وسلم : « استفت قلبك ، وان أفتاك الناس وأفتوك »(١٨) •

وجه الدلالة : أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر العالم الذى بلغ رتبة الاجتهاد أن يستفتى نفســه وأن أفتاه غيره من المفتين ، وفى ذلك دليل على ترجيح اجتهاده على اجتهاد غيره •

وعلى هذا فالعالم ببعض مســائل الفقه له أن يجتهد فيها بنفسه وليس له أن يقلد غيره فيها ، لأنه لو جاز له أن يقلد غيره لما أمــر النبى صلى الله عليه وسلم المجتهد مطلقا كان أو مقيدا باستفتاء نفسه•

غير أن هذا الحديث أعم من المدعى ، اذ يشمل تجزىء الاجتهاد كما يشمل ترجيح اجتهاد المجتهد على غيره ، كما يشمل — أيضــا — الانسان العادى صاحب الضمير الحى اليقظ فانه لا بد وأن يستفتى نفســه فى كل ما يخصه فيــأخذ بالأحوط الذى يطمئن اليــه قلبه حتى ولو أفتاه غيره من الفقهاء بخلاف ما اطمأن اليه •

عملا بقوله صلى الله عليه وسلم : « الاثم ما حاك فى نفســك ، وكرهت أن يطلع عليه الناس »(١٩) •

---

(١٧) انظر : مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور مع فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الأنصارى ج ٢ ص ٣٦٤ ط المطبعة الأميرية

(١٨) رواه أحمد فى مسنده ج ٤ ص ٢٢٨ ط المكتب الاسلامى بيروت •

(١٩) رواه الترمذى فى سننه ج ٤ ص ٥٩٧ ط مصطفى الحلبى باب ما جاء فى البر والاثم •

الدليل الثالث : ان المجتهد فى بعض المسائل والأبواب يعرف حكم هذا البعض الذى اجتهد فيه عن دليل منصوب من قبل الشارع ، فيحصل له معرفة بحكم الله تعالى فى المسألة ، واذا عرف حكم الله تعالى فيها وجب عليه اتباعه والأخذ به ، ولا يجوز له أن يتركه لقول غيره من المجتهدين ، لأن كل مكلف مأمور باتباع قول الله تعالى ، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عند القدرة على ذلك ، ولا يكون مأمورا باتباع ذلك الغير باعتبار انه حاك عن الله تعالى ، وعن رسوله الا اذا عجز عن معرفة ذلك الحكم بنفسه .

وحيث علم بنفسه حكم الله تعالى من قول الله تعالى ، وقول رسوله صلى الله عليه وسلم فقد حصل له ظن بأن كل من خالفه مخالف لحكم الله تعالى وحكم رسوله ، فيحرم عليه اتباعه .

ولا شك أن من له حسن أدب مع أحكام الله تعالى لا يتعدى هذا الأصل(٢٠) .

الدليل الرابع : انه لو لم يتجزأ الاجتهاد ، وانحصر فى اجتهاد المجتهد فى جميع المسائل والأبواب الفقهية للزم علم المجتهد بجميع أدلة الأحكام كلها ، وبالتالى يلزمه العلم بجميع الأحكام ، واللازم وهو العلم بجميع الأدلة والأحكام باطل ، لأن مالكا — رضى الله عنه — وهو مجتهد بالاجماع قد سئل عن أربعين مسألة فأجاب عن أربع وقال فى ست وثلاثين لا أدرى . فدل هذا على أن المجتهد له أن يجتهد فى بعض المسائل دون بعض ، وأن الاجتهاد يتجزأ(٢١) .

---

(٢٠) انظر : مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤ ، احكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية للدكتور عبد الحميد ميهوب ص٤٥ والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ٧٢ .

(٢١) انظر : مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤ ، مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٠ مع حاشية السعد وشرح العضد .

نوقش هـذا :

بأننا لا نسلم أن العلم بجميع الأدلة يوجب العلم بجميع الأحكام ، بل يجوز أن يعلم المجتهد بجميع الأدلة ، ولا يعلم ببعض الأحكـام لتعارض أدلتها ، أو لعجز المجتهد عن العلم بها فى الحال : اما لمانـع يشوش الفكر ، أو لاستدعائها وقتا طويلا ، وبحثا فريدا يشغله شاغل عن بحثها فى الحـال •

كما أن مالكا رضى الله عنه لم يترك الاجابة عن هذه المسائل لجهله بها وانمـا قد يكون لمـانع ، أو لورع فيـه ، أو لعلمه بأن المسـائل متعنت(٢٢) •

الدليل الخامس : ان العالم ببعض مسـائل الفقه اذا اطلع على أدلة مسألة فهو وغـيره فيها سواء ، وكون العـالم ببعض المسـائل لا يعلم أدلة غيرها لا دخل له فى تلك المسألة ، فكما يجوز لغيره ممن علم بالكل الاجتهاد فيها ، ويحرم عليه التقليد فكذلك يجوز لهذا الذى علم بالبعض الاجتهاد فيها ، ويحرم عليه التقليد(٢٣) •

نوقش هـذا :

بأننا لا نسلم أن العالم ببعض المسائل متسـاوى مع العالم بكل المسائل ، لأن من علم بالبعض قد يكون البعض الاخر الذى لم يعلمـه متعلقا بتلك المسألة التى يجتهد فيها ، وهذا الاحتمال يقوى فيه فيقدح فى ظنه الحكم ، فلا يجب عليه العمل به •

بخلاف المجتهد العالم بالكل بحسب ظنه ، فان ذلك الاحتمـال يضعف عنده أو ينعدم بالكلية ، فيبقى ظنه بالحـكم بحاله كما هو ،

---

(٢٢) انظر:المراجع السابقة ، معارشاد الفحول للشوكانى ص٢٢٤
(٢٣) انظر : المراجع السابقة ، مع شرح طلعة الشمس للسـالمى الاباضى ج٢ ص٢٧٨ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج٣ ص٢٩٣ •

فيجب عليه العمل بما ظنه ، ويحرم عليه التقليد ، فلا مساواة بينهما فى ذلك(٢٤) •

الدليل السادس : انه لو لم يكن الاجتهاد فى بعض المسائل دون بعض جائزا لما توقف كثير من الصحابة والتابعين عن الفتوى فى بعض المسائل وعدم البت فيها بحكم ، لكنه ثبت هذا التوقف عنهم ، حتى صار ذلك شعارا لهم ولغيرهم من علماء الاخرة ، فدل ذلك على جواز تجزىء الاجتهاد ، وهو المدعى(٢٥) •

أدلــة النــافين

استدل النافون لتجزىء الاجتهاد بما يأتى :

الدليل الأول :

ان الاجتهاد هو بذل الجهد فى استخراج الأحكام الشرعيــة من أدلتها التفصــيلية ، أو هو ملــكة يقتدر بهــا من وجــدت فيه على استخراج هذه الأحكام من أدلتها • فاذا وجــدت هذه الملكة كاملة فى شخص ما كان قادرا على الاجتهاد فى جميع المسائل ــ والأبواب ــ وان احتاج فى بعضها الى مزيد بحث •

وان نقصت هذه الملكة لم يقدر على الاجتهاد فى مسألة من المسائل ولا يثق فى نفسه لتقصــيره ولا يثق به غيره لذلك ، وعليه فالعــالم ببعض المسائل دون بعض ، وان كان لديه ملكة الاجتهاد الا أنها ناقصة لا تمكنه من الاســتنباط فيها ــ فالاجتهاد ــ اذن ــ لا يتجــزأ وهو المدعى(٢٦) •

---

(٢٤) انظر : مســلم الثبوت مع شرحه : فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٤ ، ٣٦٥ •

(٢٥) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٩ •

(٢٦) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ •

الدليل الثـــانى :

ان العالم الذى يعلم جميع أدلة الأحكام فى كل المسائل والأبواب الفقهية اذا أراد أن يبحث فى مســـألة ما فانه عند البحث عن الحـــكم يحصل له ظن غالب بوجود المقتضى للحكم وعدم المانع عنه فيستخرج الحكـــم •

أما الذى لم يعـــلم بكل ذلك ولكن علم مســـألة معينة فانه عند البحث عن حكم لهذه المسألة لا يحصل له ظن بوجود المقتضى للحكم وعدم المانع لاحتمال وجود بعض ما يتصل بموضوعه فى مكان آخـــر لم يطلع عليه أو ينظـــر فيه ، لأن أكثر علـــوم الدين يتعلق بعضـــها ببعض ، فلا يتمكن — اذن — من استخراج الحكم لهذه المسألة ، لأن المتصدى للاجتهاد فى مسألة لا يمكنه استخراج الحكم لها الا اذا غلب على ظنه وجود المقتضى وعدم المانع ، وهو ليس كذلك ، ومن لم يقدر على استخراج الحكم لمسألة لا يقـــدر على استخراج الحكم لمســـألة أخرى ، وعليه فلا يتجزأ الاجتهاد(٢٧) •

أجيب عن ذلك : بأن المفترض فى العالم بباب معين ، أو مسألة معينة انه محصل لجميع أدلة ذلك الباب ، أو تلك المسألة بحسب ظنه ، وذلك اما بأخذه من مجتهد ، واما بعد تقرير الأئمة هذه الأدلة وضم كل دليل الى جنسه ، وبذلك يحصل للمجتهد فى مسألة معينة ظن غالب بوجود المقتضى للحكم ، وعدم المانع عنه ، وعليه فيبعد احتمال وجود

---

(٢٧) انظر : مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ومختصر ابن الحاجب مع حاشية سعد الدين التفتازانى جـ ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ ط مكتبة الكليات ، وارشادالفحول للشوكانى ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٧١ •

بعض ما يتصل بموضوع المسـألة ، لم يطلع عليه ، أو ينظر فيـه ، فلا يقدح فى ظنه الحكم ، فيجب عليه العمل بهذا الحكم الذى ظنه(٢٨). وعليه فيتجزأ الاجتهاد ، وهو المطلوب .

الدليل الثـالث :

قالوا انه لو جاز تجزؤ الاجتهـاد للزم عليه أن يقال : نصف مجتهد ، وثلث مجتهد ، وربع مجتهد — كل حسب اجتهاده فى المسائل — ولم يقل بذلك أحـد . اذن يبطل تجزىء الاجتهـاد ، ولا يصح ، لبطلان ما يترتب عليه .

أجيب : بأنه لا يلزم من جواز تجزىء الاجتهاد نصف مجتهد ، ونحوه ، اذ لا يسمى المجتهـد فى بعض الأحكـام دون بعض نصف مجتهد ، ولا فى نحو ذلك بل يسمى مجتهدا فى ذلك البعض ، وهو مجتهد تام فيما هو فيه مجتهد وان كان قاصرا بالنظر الى من هو فوقه ممن يجتهد فى جميع الأحكام(٢٩) .

أما أصحاب المذهب الثالث : الذين فرقوا بين مسـائل المواريث وغيرها من مسائل الفقه : فقالوا بجواز تجزىء الاجتهاد فى الفرائض والمواريث ، ومنعوه فى غيرها .

فقد استدلوا : بأن عامة أحكام المواريث قطعية ، وهى منصوص عليها فى الكتاب والسنة ، كما أن الصلة بينها وبين غيرها من مسـائل

---

(٢٨) انظر حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩١
(٢٩) انظر :: شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٧٩ .

الفقه : كالبيوع والاجارات ، والرهون ، وغيرها تكاد تكون منقطعة • وعليه فمن علم بالفرائض والمواريث فله أن يفتى فيها،ويسمى مجتهدا، ولا يقلد غيره ، بخلاف غيرها من المسائل فلاتصالها ، وتعلقها ببعضها لم يجز لمن علم ببعضها دون بعض أن يجتهد فيها(٣٠) •

واما من اختار التوقف كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب :

فليس له دليل غاية الأمر انه ذكر ما استدل به كل من المجوزين والمانعين وأجاب على كل منها ، ولم يترجح أى منها فى نظره فتوقف حتى يجد المرجح(٣١) •

الترجيـــح :

وبعد أن بينا محل النزاع فى المسألة ، ومذهب كل ، ودليله نرى رجحان المذهب الأول القائل بجواز تجزىء الاجتهاد ، لما يأتى :

١ ـ أن القول بعدم جواز تجزىء الاجتهاد يوقع من توافرت فيه شروط الاجتهاد فى شىء من الحرج والضيق ، لأنه يلزمه بناء على ذلك أن يجتهد بنفسه فى كل مسألة ، ويعمل بما أدى اليه اجتهـــاده فيها ، وليس له أن يأخذ برأى غيره ، وهذا بالطبع يحتاج منـــه الى تفرغ كامل وجهد شاق لا يتفق ومتطلبات الحياة •

٢ ـ ان عدم جواز تجزىء الاجتهاد يؤدى الى توقف الاجتهاد وسد بابه فى هذا العصر ، وذلك لندرة من تتوافر فيهم شروط الاجتهاد المطلق التى ذكرناها سابقا ، مع أن الحاجة ماسة الى من يجتهد الآن

---

(٣٠) انظر : الاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٧١ ، وأعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٦ •

(٣١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد جـ ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ •

لكثرة تعداد المسلمين وانتشارهم فى جميع الأقطار مما أدى الى كثرة المسائل والوقائع التى تحتاج الى اجتهاد وتطلع الجميع الى معرفة حكم الله تعالى فى كل ما يجد من وقائع وحوادث ، فلو لم يجز تجزىء الاجتهاد لما أمكن معرفة أحكام هذه الوقائع والحوادث التى ظهرت .

٣ — ان دعوى عدم التجزىء بناء على أن الاجتهاد ملكة لا تتجزأ غير مسلمة ، لأن الملكة لا تتكون فجأة ودفعة واحدة ، وانما هى تتدرج فى تكوينها ، وعلى هذا يستطيع من تخصص فى موضوع معين من موضوعات الفقه ، وتعمق فيه ، ودرسه من جميع جوانبه ، ووقف على كل ما يتصل به ، وكان قادرا على الفهم والاستنباط فيه — أن يخرج بنتائج يغلب على ظنه صدقها ، ويلزمه — فيما نرى — أن يعمل بها ولا يقلده غيره من المجتهدين .

فالملكة — اذن — ممكن ان تكون جزئية : بأن تقتصر دائرتها على موضوع واحد أو عدة موضوعات محددة يمارسها الشخص ، فتكون له فيها ملكة .

وهذا أمر ملموس فى عصرنا هذا ، فهنك العالم المتخصص الذى له ملكة فى العبادات ، وهناك المتخصص فى المعاملات ، أو الجنايات ، وهناك المتخصص فى علم الفرائض والمواريث ، وهناك من وقف على علل الأحكام ، دون غيرها ، وهناك من له دراية بعلم التعارض والترجيح ، الى غير ذلك من المسائل ، والأبواب .

ولم يقل أحد أن علمه بنوع من هذه المسائل يتوقف على علمه بما لم يعلمه منها ، فكان هذا دليلا على وقوع تجزىء الاجتهاد .

بل ان التجزىء كان موجودا فى عصر الصحابة حيث ثبت انه كان لبعضهم مزية على بعض فى العلم ببعض المسائل والفروع الفقهية .

يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأفرضهم زيد بن ثابت ، وأقـرؤهم — لكتاب الله — أبى بن كعب ... »(٣٢) .

فهنا قد امتاز بعضهم على بعض فى العلم ببعض المسائل ، كمـا أخبر بذلك الرسول صلى الله عليه وسـلم ، حيث امتاز أبى بن كعب بعلم القراءات والتجويد ، وامتاز على بن أبى طالب بالقضاء والاجتهاد فيه ، وامتاز زيد بن ثابت بعلم الفرائض والمواريث ، وامتاز معاذ بن جبل بالاجتهاد فى أحكام التشريع والوقوف على عللها ، فكل واحد من هؤلاء كان مجتهدا فى المسائل التى امتاز بها ، فدل ذلك على صحة القول بتجزىء الاجتهـاد .

أضف الى ذلك : ان ترك العلم الناتج عن دليل الى التقليد مخالف لما يقتضيه العقل — كما قلنا — لأن فى التقليد ريب وشك ، وفى العلم الناتج عن الاجتهاد اعتقاد خال عن هذا الريب ، ونحن مأمورون بالأخذ بما لا ريب فيه ، وترك ما فيه ريب عملا بنص الحديث .

والظاهر : أن السبب فى منع تجزىء الاجتهاد ، أو قصره على الفرائض والمواريث عند هؤلاء هو خوفهم من انتشار مدعى الاجتهاد فى أبواب خاصة من الفقه ، فيؤدى ذلك الى كثرة الاراء والمذاهب فى مسائل الفقه . هذا الخوف الذى أدى الى اغلاق باب الاجتهاد جملة ، وكم من حذر أوقعنا فى محاذير ، وتخوّف أوقعنـا فى خوف وهلـكة حقيقيين ؟! والا فأى مجتهد يمكن أن يقال عنه أن اجتهاداته قد أوضحت جميع الأحكام وغطت سائر الأمور ؟!

ان الأئمة الاربعة — أنفسهم — كثيرا ما تبنوا اجتهادات جزئية

---

(٣٢) رواه الترمذى فى سننه جـ ٥ ص ٦٦٤ ، ٦٦٥ ط مصطفى الحلبى .

لبعض الصحابة • أو التابعين الذين اجتهدوا فى تلك المسائل الخاصة ، وكثيرا ما كانوا يسألون عن الحكم فيجيبون ، وربما أرشدوا الى غيرهم ، فالامام الشافعى قال فى موضع من مواضع الحج : « قلته تقليدا لعطاء »(٣٣) •

وقال أبو داود : سمعت أحمد سئل عن مسألة فقال : دعنا من هذه المسائل المحدثة • وما احصى ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف من العلم فيقول : لاأدرى •

وذكر عن الامام عبد الرحمن بن مهدى أنه سمع يقول : كنا عند مالك ابن أنس فجاءه رجل فقال له : ياأبا عبد الله جئتك من مسيرة ستة أشهر حملنى أهل بلدى مسألة : أسألك عنها قال : فسل ، فسأله الرجل عن المسألة فقال : لا احسنها • قال : فبهت الرجل • كأنه قد جاء الى من يعلم كل شىء فقال : أى شىء أقول لأهل بلدى اذا رجعت اليهم ؟ قال : تقول لهم : قال مالك : لا أحسن(٣٤) •

وما أكثر ماورد ذلك منهم ، وممن سبقهم من الصحابة والتابعين: فلو كان الاجتهاد لا يتجزأ ، وأن من يتصدى له ينبغى أن يتصدى له فى جميع الأحكام — لما كان هناك من يتصف به من هؤلاء الأئمة الأعلام ، وليس كذلك(٣٥) •

وبهذا كله يثبت رجحان القول بجواز تجزىء الاجتهاد ، وضعف ما عداه •

---

(٣٣) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم ج ٤ ص ٢١٢ ، والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ٧٢ ، ٧٣ •

(٣٤،٣٥) انظر : المراجع السابقة ، وجامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر ج ٢ ص ٥٣ •

المبحث الثـانى

هل المجتهد مصيب ؟

من الأمور المجتهد فيها ما هو عقلى محض ، ومنها ما هو شرعى قطعى ، ومنها ما هو شرعى غير قطعى ، وعلى هذا يمكن تفريع المسألة الى فروع ثلاثة :

الفرع الأول : هل المجتهد فى العقليات مصيب ؟

الفرع الثانى : هل المجتهد فى المسائل الشرعية القطعية مصيب ؟

الفرع الثالث : هل المجتهد فى المسائل الشرعية الظنية مصيب ؟

فأما الفرع الأول : وهو هل المجتهد فى العقليات مصيب ؟ فنقول : المراد بالعقليات ، ما يتعلق بالعقائد من المســائل التى لا تتوقف على دليل سمعى من كتاب ، أو سنة : كحــدوث العالم ، وثبــوت البارى وصفاته سبحانه وتعالى ، وبعثة الرسل صلوات الله وســلامه عليهم أجمعين(١) • أو هى المسائل الكلامية ــ كما سماها الامام الغزالى ــ ثم عرفها : بأنها ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع »(٢) •

وهذا النوع قد اختلف فى جريان الاجتهاد فيه :

---

(١) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٣٠٣ • والمسودة لآل تيمية ص ٤٤١ ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٣ ، وأحكام الاجتهاد د• ميهوب ص ١٠٨ •

(٢) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٥ ، ١٠٦ •

فبعض الأصوليين صرح بعدم جريان الاجتهاد فى العقليات : ومن هؤلاء التفتازانى ، والرهاوى ، والمحلى ٠

قال التفتازانى والرهاوى : « فلا يجرى الاجتهاد فى القطعيات ولا فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من أصول الدين »(٣) ٠

وقال المحلى : « مسألة المصيب من المختلفين فى العقليات واحد(٤) ، فعبر بالمختلفين دون المجتهدين ليشير — كما صرح البنانى — الى انه لا اجتهاد — بالمعنى المعرف بما تقدم — فى العقليات(٥) ٠

وبعض آخر : صرح بجواز جريان الاجتهاد فى العقليات ، كالكمال ابن الهمام ، والشوكانى ، وآل تيمية فى المسودة ، والسالمى الأباضى قال ابن الهمام ، وأمير بادشاه : «أن ما يقع من بذل الوسع فى العقليات من الأحكام الشرعية الاعتقادية اجتهاد عند الأصوليين غير أن المصيب فيهـا واحد »(٦) ٠

وقال أمير بادشاه فى موضع آخر : « ٠٠٠ قد سبق أن الاجتهاد يكون فى العقليات ٠٠٠ والمصيب من مجتهديها واحد اتفاقا »(٧) ٠

---

(٣) انظر : التلويح لسعد الدين التفتازانى على التوضيح لصدر الشريعة جـ٢ ص ١١٨ ، وحاشية الرهاوى على شرح ابن مالك ص ٨٢٤ ٠

(٤) انظر : شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٠٥ طبع مع حاشية البنانى ، وتقرير الشربينى ٠

(٥) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٠٥ ٠

(٦) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه مع التحرير لابن الهمام جـ٤ ص ١٧٩ ط مصطفى الحلبى ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٢٩٢ ط دار الكتب العلمية ٠

(٧) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ١٩٥ ٠

وقال الشوكانى : « فلا يسمى من بذل الوسع لتحصيل الحكم العلمى اجتهاد عند الفقهاء ، وان كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين »(٨) •

وقال آل تيمية فى المسودة « المصيب فى الأصوليات من المجتهدين واحد وهو قول جماعة »(٩) •

وقال السالمى الاباضى : « اعلم أن المجتهدين اذا اختلفا : اما أن يكون اختلافهما فى شيء من المسائل القطعية ••• فان كان فيها فسيأتى أن المصيب فيها واحد »(١٠) •

فهؤلاء جميعا قد صرحوا بجريان الاجتهاد فى العقليات والقطعيات وقبلهم قد صرح بعدم جريانه فيها •

وللتوفيق بين النقلين نقول : انه يمكن حمل من قال بعدم جريان الاجتهاد فى المسائل الاعتقادية على أن الانسان ليس مكلفا بالايمان فى هذه المسائل الا بالدليل القاطع ، ولا يتعدى ما صرح به الشرع أو دل عليه العقل •

اما من صرح بجريان الاجتهاد فيها فيمكن حمله على انه اعتراف منه بالأمر الواقع : فان بعض العلماء يتعدى حدوده ويجتهد فى هذه المسائل ، والبعض الآخر قد يجتهد فيها للدفاع عن العقيدة السليمة أمام من تمسكوا بشبه باطلة وتأويلات فاسدة لا تتفق مع طبيعة ديننا الحنيف •

هذا ••• وبعد أن بينا خلاف العلماء فى جريان الاجتهاد فى

---

(٨) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٠ •

(٩) انظر : المسودة لآل تيمية ص ٤٤٠ ط مطبعة المدنى •

(١٠) انظر : شرح طلعة الشمس لأبى محمد السالمى الاباضى جـ ٢ ص ٢٩٩ ط سلطنة عمان •

المعقليات وعدم جريانه فيها ننتقل الى بيان مدى اصـابة المجتهد للحق فيهـا فنقـول :

اختلف الأصوليون القائلون بجريان الاجتهاد فى العقليات — فى اصابة المجتهد للحق فيها وعدم اصابته على أقوال :

القول الأول : ان الحق فى المسائل العقلية المحضة(١١) : كحـدوث العالم وثبوت البارى وصـفاته ، وبعثة الرسل — واحد ، فمن أدركه كان مصيبا ، ومن لم يدركه كان مخطئا آثما ، والى هذا ذهب جمهور العلماء من أهل السنة ، والمعتزلة ، فان اداه اجتهـاده الى ما يخالف ملة الاسلام فهو آثم كافر ، وكذا اذا كان من غير المسلمين : كاليهود والنصارى فهو آثم كافر ، مخلد فى النار •

وان كان من أهل الاسلام ولم يؤده اجتهاده الى ما يخالف ملـة الاسلام : كالقول بعدم رؤية الله تعالى ، وخلق القـرآن فهو مبتدع فاسق وليس بكافر(١٢) خلافا للشافعى(١٣) •

---

(١١) المراد بالعقلية المحضة : المسائل الكلامية — كما صرح بذلك الامام الغزالى — وهى ما يصح للناظر درك حقيقته بنظر العقل قبل ورود الشرع » انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٥ ، ص ١٠٦ •

(١٢) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٥ ط المكتبة التجارية الكبرى ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى جـ ٤ ص ١١٣٧ ط من طرف حسن حلمى •

(١٣) ذهب الشافعى الى تكفير من أخطأ فى مسألة خلق القرآن ، والرؤية ، واختلف أصحابه : فبعضهم : حمل الكفر على ظاهره ، والبعض الآخر : حمل الكفر على كفران النعم • انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٨ •

القول الثانى : وهو للجاحظ المعتزلى ، فقد ذهب الى أن الحق فى المسائل الاعتقادية واحد ، وأن من وافقه فهو المصيب ، ومن لم يهتد اليه فهو المخطىء كما قال الجمهور •

غير انه يرى أن المخطىء فىالعقليات لا اثم عليه مادام لم يصل الى درجة العناد : فان اجتهد وعجز عن ادراك الحق فهو معــذور غير آثم ، وان لم ينظر ولم يجتهد بنــاء على انه لم يعــرف وجوب النظر فهو معذور أيضا •

أما اذا كان معاندا على خلاف معتقده فهو آثم معذب ، لأن الله تعالى قال : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها »(١٤) ، وهؤلاء قد عجزوا عن ادراك الحق ، ولم يكن فى وسعهم ، لانسداد طريق المعرفة أمامهم، فلزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى(١٥) •

القول الثــالث : وهو لعبد الله بن الحسن العنبرى المعتزلى — أيضا — فقد ذهب الى أن الحق فى المســائل الاعتقادية هو ما يصــل اليه اجتهاد كل مجتهد ، فهو متعدد غير متعين ، فكل مجتهد فى العقليات مصيب ، وحكم الله تعالى هو ما أدى اليه اجتهاد كل مجتهد مع تصور الاختلاف والتنــاقض • وعليه فلا اثم على من خالف ، لأنه معــذور الا اذا كان معاندا على خلاف معتقده •

اذن فقد وافق زميله الجاحظ فى القول بعدم تأثيم المخــالف ، وخالفه وخالف الجمهور فىالقول بتعدد الحق فى مسائل الاعتقاد ، وأن اليه اجتهاد كل مجتهد ، فهو متعدد غيرمتعين ، فكل مجتهد فى العقليات كلا من المجتهدين فيها مصيب(١٦) •

---

(١٤) سورة البقرة من الآية ٢٨٦ •

(١٥) انظر : كشف الاسرار •

(١٦) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٧ ، شرح المحلى مع حاشية البنانى ج٢ ص٤٠٦ ، والاحكام للآمدى ج٣ ص ٢١٥ ط صبيح ، وشرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٥ ط صبيح •

لكن ما مراده من اصـــابة المجتهد للحق ؟

أن كان يريد من اصابة المجتهد للحق : موافقة اعتقاده للمعتقد ، أى أن ما اعتقده كل مجتهد فى المسائل الاعتقادية مطابق للحق • فهو محال ، بل يعتبر من أمحل المحالات ــ كما صرح بذلك الآمدى ــ لأنه يلزم منه أن يكون حدوث العـــالم ، وقدمه فى نفس الأمر حقـــا عند اختلاف الاجتهاد ، وأن يكون القـــرآن مخلوقا ، وغير مخلـــوق ، وان المعاصى داخلة تحت ارادة الله تعالى ، وخارجة عن ارادته ، والرؤية ممكنة ، وغير ممكنة ، وفســـاد ذلك ظاهر ومعلـــوم بالضرورة ، وعليه فلا يصح أن يكون ما تقدم مراداً للعنبرى •

وان كان يريد من الاصابة : أن المجتهد أتى بما كلف به مما هو داخل تحت وســـعه وقدرته من الاجتهاد ، وانه معذور فى المخالفة • فينتفى عنه الاثم ، ويخرج عن عهـــدة التكليف ، فهو بهـــذا قد وافق الجاحظ فيما ذهب اليه وهذا لا يصح أيضا ، لأنه وان جاز عقلا الا أنه غير جائز شرعا ، والجواز ، وعدم الجواز عقلا ليس هو محل النزاع، انما محل النزاع بينهما ، بين الجمهور فى الجواز الشرعى(١٧)

فمن ذهب الى انه لا يجوز للمجتهد أن يخالف الحق شرعا وأن الحق فى العقليات واحد لا يتعدد ، وهم الجمهور قال بتأثيم المخالف للحق شرعا ، وتكفير من اعتقد نقيض الحق ، وان كان عن اجتهاد •

ومن ذهب الى جواز مخالفة المجتهد للحق : كالجاحظ ، والعنبرى قال : لا يأثم المجتهد اذا خالف الحق فى العقليات • ولكل أدلته التى دعم بها مذهبه •

---

(١٧) انظر : المراجع الســـابقة ، وكشف الأسرار على أصـــول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٧ •

الأدلـــة

استدل الجمهـور لمذهبهم بالكتـاب ، والسنة ، والاجمـاع ، والمعقـول :

اما الكتاب : فقوله تعالى : « ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النـــار »(١٨) •

وقوله تعالى : «وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكمفأصبحتم من الخاسرين »(١٩) •

وقـوله تعـالى : « ويحسـبون انهم عـلى شىء الا انهم هم الكـاذبون »(٢٠) •

وجه الاستدلال بهذه الآيات :

انها صريحة فى أن الله تعالى ذم الكفار على معتقدهم ، وتوعدهم بالعقاب عليه من غير أن يفرق بين من اجتهد منهم فأخطأ — من غير عناد وتقصير — وبين من عاند أو قصر فى الاجتهـاد ، وكذا لم يفرق بين من لم يجتهد لعدم علمه بوجوب النظر ، أو مع علمه به ، وبين من اجتهد ، فلو كانوا معذورين فى اعتقادهم غير آثمين لما كان هنـاك موجب للذم والعقـاب والوعيـد ، لـكنه ثبت ذلك فدل على اثمهم وكفرهم لمخالفتهم الحق فى مسائل الاعتقاد حتى ولو كان عن اجتهاد •

فان اعترض على الاسـتدلال بالآيات : بأن غاية ما تفيده الآية الأولى هو ذم الكفار ، فهى لا تصدق علىالمجتهـد المخطىء من غير

---

(١٨) سورة «ص» من الآية ٢٧ •

(١٩) سورة فصلت آية ٢٣ •

(٢٠) سورة المجادلة من الآية ١٨ •

عناد ، لأن الكفر معناه : الستر والتغطية ، ومنه يقال لليل كافر ، لأنه ساتر للحوادث ، ولحارث الأرض كافر • لأنه يستر الحب ، والستر والتغطية لا يأتيان الا ممن عرف الحق بدليله فأنكره عنادا ومكابرة ، أما المجتهـد المخطىء المخالف للحـق باجتهـاده لعدم قدرته على معرفته فلا يتصور فيه ذلك ، اذن ينبغى حمـل هذه الآية وغيرها من الايات المماثلة على المعاند دون غيره جمعـا بينها وبين ما سيأتى من أدلة تثبت الدعوى(٢١) •

أجيب : بأن ما ذكرتموه على الاية يخالف الاجماع الذى انعقد على صحة اطلاق اسم الكافر على من اعتقد نقيض الحق ، وان كان عن اجتهاد ، وقولكم ان الكفر فى اللغة مأخوذ من السـتر والتغطية مسلم ، لكن لا نسلم انتفـاء التغطية فيما نحن فيه ، بل نقـول أن المجتهد باعتقاده لنقيض الحق بناء على اجتهاده يكون قد غطى الحق ، وهذا غير متوقف على علمه بذلك ، بالاضـافة الى أن ما ذكرتموه من التأويلات فيه ترك للظاهر من غير دليل ، وترك الظاهر من غير دليـل لا يصـح(٢٢) •

وأما السـنة : فنحن نعلـم أن النبى صلى الله عليه وسلم كما كلفنا بالصلاة والزكاة كلف اليهود والنصـارى بالايمان بما جاء به ، واتباعه وتصديقه ، واعتقاد رسالته ، وذمهم على معتقداتهم ، وقتل البالغين منهم لعدم ايمانهم بما كلفهم بالايمان به ، كما نعلم — أيضا — أن جميع من قاتلهم ، وقتلهم ، وجميع من ذمهم على معتقداتهم لم يكونوا معاندين بعد ظهور الحق لهم بدليله ، لأن ذلك مما تحيله العادة بل ان عدد المعاندين العارفين الحق بدليله مع انكارهم لمقتضاه أقل بكثير

---

(٢١) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٥ ـ ٢١٧ ط صـبيح ، والمحصول للامام الرازى ج٢ ص٤٢ ، ص ٤٦ تحقيق د• طه فياض طبع جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية •

(٢٢) انظر : المراجع السابقة •

من المقلدة الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليدا ولم يعرفوا معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وصدقه والايات الدالة على ذلك ، وقد ثبت كل ذلك بالتواتر المعنوى ، فلو كانوا معذورين — أو بعضهم — فى اعتقاداتهم مع اتيانهم بما كلفوا به لما جاز ذمهم ومقاتلتهم على مخالفتهم الحق فى مسائل الاعتقاد ، ولو كان عن اجتهاد ، لكنه ثبت ذلك ، فدل على تأثيمهم على مخالفة الحق ٠

اعترض على هذا الدليل :

بأن قتل النبى صلى الله عليه وسلم للكفار لم يكن على ما اعتقدوه عن اجتهادهم ، بل كان قتلهم وقتالهم على اصرارهم على الكفر ، وتركهم البحث عما دعوا اليه ، والنظر فيه مع امكان الكشف عنه ، ولعدم التفاتهم الى دعوته واشتغالهم باللهو والطرب ، واصرارهم على ترك الطلب(٢٣) ٠

حتى وان سلمنا أنه صلى الله عليه وسلم قاتلهم وقتلهم على عدم ايمانهم به وبما جاء به ، لكن لا نسلم أن الدليل أفاد أن المخطىء منهم معاقب فى الاخرة(٢٤) ٠

أجيب : بأن هذا الاحتمال بعيد ، لأنه لو تعذر قتلهم وذمهم على ما كانوا قد اعتقدوه عن اجتهادهم واستفراغ وسعهم لتعذر ذلك أيضا على عدم تصديقه فيما دعاهم اليه — لأن الكلام مفروض فيمن أفرغ وسعه وبذل جهده فى التوصل الى معرفة ما دعاه النبى صلى الله عليه وسلم اليه ، وتعذر عليه الوصول اليه — لكنه ثبت عدم تعذر قتلهم على عدم تصديقه فيما دعاهم اليه ، فثبت أيضا عدم تعذر قتالهم على ما اعتقدوه عن اجتهادهم ٠

(٢٣) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٦ ، ٢١٧ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٦ والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٤٥ تحقيق د٠ طه فياض ٠

(٢٤) انظر : المرجع السابق ص ٤٦ ٠

وأما الاجمـــاع :

فقد أجمعت الأمة من لدن الصـــحابة رضوان الله عليهم ــ قبل ظهور المخالفين ــ على قتال الكفار وقتلهم ، وعلى انهم من أهل النار، وذمهم على اعتقادهم ، ولو كانوا معذورين لما جاز للامة المعصومة عن الخطأ ذلك فى حقهم ، لكنه وقع الاجماع من الأمة فدل على ذمهم على مخالفة الحق فى الاعتقادات وان كان عن اجتهاد(٢٥) .

فان اعترض عليه : بأن الاجماع لا يصـــح الاستدلال به فى محل النزاع ، لأنه يمكن حمل فعل أهل الاجماع على ما حمـــل عليه فعل النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو أن اجماعهم على قتال هؤلاء انمـــا كان على اصرارهم على الاعتقاد الخاطىء ، واهمالهم ... الخ ، وليس على ما اعتقدوه عن اجتهاد .

أجيب : بأن هذا الاعتراض انما يصح لو كان اجماع الأمة على هذا قد وقع بعد الخلاف ــ أى بعد وجود المخالفين ، أو أثناء وجودهم وخلافهم ، لكن ثبت أن الاجماع سابق على الخلاف وكان قبل وجود هؤلاء المخالفين ، والاجماع الســـابق على الخلاف يكون حجة ملزمة على المخـــالف بلا نـــزاع ، اذ لا يصح الخـــلاف فى المســـألة بعـــد الاجمـــاع عليها(٢٦) .

وأما الدليل العقلى : فهو أن الله تعالى وضع الأدلة القـــاطعة التى ترشد الناظر فيها الى المعرفة الصحيحة فى مثل هـــذه الأمور ، ومكن العقلاء منهـــا ، وذلك يوجب عليهم أن لا يخرجوا من العهـــدة الا بالعلم(٢٧) .

---

(٢٥) انظر : المراجع السابقة .
(٢٦) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٧ .
(٢٧) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٤٢ تحقيق د. طه جابر فياض طبع جامعة الامام محمد بن سعود .

اعترض على هذا من قبل الخصم باعتراض من وجهين : الأول : أننا لا نسلم أن الله تعالى وضع لكل هذه الأمور أدلة قطعيـــة ، ومكن العقلاء من معرفتهـــا ، لأننا نرى الخلق منذ وفاة النبى صـــلى الله عليه وسلم مختلفين فى الأديان والعقائد ، وذلك يدل على عدم وجود دليل قاطع ، بالاضـــافة الى أننا لو نظرنا فى أدلة المخالفين فى هـــذه المسائل وانصـــفنا لم نجد واحدا منهم مكابرا قائلا بما يقطع العقل بفســـاده •

الثانى : سلمنا أنه وجدت أدلة قطعية ، لكن لا نســـلم أن ذلك يقتضى كونهم مأمورين بالعلم ، بل نقول انهم مأمورون بالظن الغالب ـــ سواء أكان مطابقا ، أم غير مطابق ، لأن التكليف لم يقع الا بالظن الغالب ، يؤيد ذلك أمران :

أحدهما : ان اليقين التام المتولد من الدليل المركب من المقدمات البديهية ـــ تركيبا معلوم الصحة بداهة ـــ ان أمكن فهو عـــزيز نادر الوجود ، لا يفى به الا الفرد بعد الفرد ، فلا يجـــوز أن يكون ذلك تكليفا لجميع الخلق ، لأنه عليه الصلاة والسلام بعث بالحنيفية السمحة السهلة ، وأى حرج فوق أن يكلف الانسان فى الساعة الواحدة معرفة ما عجز الخلق عن معرفته فى خمسمائة عام(٢٨) •

ثانيهما : ان الذين آمنوا بالله ورسوله صلى الله عليه وســـلم لم يكونوا عالمين بهذه الأدلة والدقائق ـــ كالهندسة ، والرياضيات ـــ ومع ذلك فالنبى صلى الله عليه وسلم حكم بصحة ايمانهم ، فدل ذلك على أن التكليف لم يقع بالعلم ، بل بالظن •

حتى وان سلمنا أنهم كلفوا بالعلم ـــ فى هذه الأصول ـــ فلا يلزم منه ان المخطىء فى اجتهاده معاقب (٢٩) •

---

(٢٨) انظر : المرجع السابق ص ٤٣ ، ٤٤ •

(٢٩) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ تحقيق د• فياض •

أدلة المخالفين

استدل المخالفون — وهما الجاحظ والعنبرى — لما ذهبا اليه بما يأتى :

قالا ان تكليف المجتهدين باعتقاد نقيض معتقدهم الذى أدى اليه اجتهادهم ، واستفراغهم الوسع فيه يعتبر تكليفا بما لا يطاق ، والتكليف بما لا يطاق ممتنع بالنص ، والمعقول :

أما النص :

فقوله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (٣٠) وهؤلاء قد عجزوا عن ادراك الحق ، ولم يكن فى وسعهم ، لانسداد طريق المعرفة أمامهم ، فلزموا عقائدهم خوفا من الله تعالى .

وأما المعقول :

فهو أن الله تعالى رءوف بعباده ، رحيم لهم ، فلا يليق به سبحانه تعذيبهم على ما لا قدرة لهم عليه ، ولهذا كان الاثم مرتفعا عن المجتهدين فى الأحكام الشرعية مع اختلاف اعتقاداتهم فيها ، بناء على اجتهاداتهم المؤدية اليها (٣١) .

أجيب عن ذلك من قبل الجمهور : بأننا لا نسلم أن ما قلتموه يؤدى الى التكليف بما لا يطاق ، لأن الوصول الى معرفة الحق ممكن عن طريق الأدلة المنصوبة عليه ، وعن طريق العقل الهادى اليه ، ونحن نعلم ضرورة أنهم

---

(٣٠) سورة البقرة من الآية ٢٨٦ .

(٣١) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٦ ، ٢١٧ ط صبيح ، المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٦ ، والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٤٦ تحقيق د. طه فياض .

مكلفون ، وأنهم يطيقون ، ونبه الله تعالى على أنهم قادرون على معرفة الحق بما رزقهم من العقل ، ونصب من الأدلة وبعث من الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول ، وحركوا دواعى النظر حتى لم يبق على الله لأحد حجة بعد الرسل (٣٢) •

وعلى هذا فقد ثبت رجحان مذهب الجمهور القائل بأن الحق فى المسائل الاعتقادية واحد لا يتعدد ، وأن المخالف مخطىء آثم ، الا اذا خالف باجتهاده ملة الاسلام ، فهو مخطىء آثم كافر •

وما نقل عن الجاحظ والعنبرى وقولهما : ان المخطىء لا اثم عليه مادام غير معاند ينبغى أن يحمل على المسائل التى هى فى دائرة الاجتهاد ، والعقائد التى لا يتعلق بها كفر ، أو ايمان تحسينا للظن بهما •

ولذلك قال ابن دقيق العيد : الأقرب أنهما أرادا أن من بذل الوسع ولم يقصر فى اصوليات يكون معذورا غير معاقب ، لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق أ هـ •

كما استبشع ابن السمعانى قول العنبرى بتصويب المجتهدين فى العقليات ، لأنه يقتضى تصويب اليهود والنصارى ، وسائر الكفار فى اجتهادهم ثم قال : ولعل العنبرى أراد أصول الديانات التى اختلف فيها أهل القبلة : كالرؤية ، وخلق الأفعال •

كذلك أول بعض المعتزلة قول الجاحظ والعنبرى بالحمل على المسائل الكلامية المختلف فيها بين المسلمين : كمسألة الرؤية ، وخلق الأفعال ، وخلق القرآن ونحوها ، لأن الأدلة فيها ظنية متعارضة فلا تكفير فيها (٣٣)

---

(٣٢) انظر : المراجع السابقة •

(٣٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٩ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٧ •

وقد أبطل الامام الغزالى هذا التأويل فارجع اليه ان شئت (٣٤) •

هذا •• وقد لخص الامام الشوكانى الخلاف فى العقليات وجمع أقوال العلماء فيها فقال : « العقليات على أنواع :

الأول : ما يكون الغلط فيه مانعا من معرفة الله — تعالى — ورسوله — صلى الله عليه وسلم — كما فى اثبات العلم بالصانع ، والتوحيد ، والعدل قالوا : فهذه الحق فيها واحد ، فمن أصابه أصاب الحق ، ومن اخطأه فهو كافر •

الثانى : مثل مسألة الرؤية ، وخلق القرآن ، وخروج الموحدين من النار ، وما يشابه ذلك•فالحق فيها واحد : فمن أصابه فقد أصاب الحق ومن اخطأه فقيل يكفر ، ومن القائلين بذلك الامام الشافعى • وقد اختلف أصحابه : فمنهم من حمل الكفر على ظاهره ، ومنهم من حمله على كفران النعم •

الثالث : اذا لم تكن المسألة دينية كما فى تركب الأجسام منثمانية أجزاء ، وانحصار اللفظ فى المفرد والمؤلف ، قالوا : فليس المخطىء فيها بآثم ، ولا المصيب فيها بمأجور ؛ اذ هذه وما يشابهها يجرى الاختلاف فيها مجرى الاختلاف فى كون مملكة كذا أكبر من المدينة ، أو أصغر منها •

ثم نقل الشوكانى عن ابن السمعانى ، وابن دقيق العيد ، والقاضى فى مختصر التقريب تفسيرات لما قاله العنبرى والجاحظ ، وانتهى بعد ان أطال النقل الى أن التكفير لمجتهدى الاسلام بمجرد الخطأ فى الاجتهاد فى شىء من مسائل العقل عقبة كؤد لا يصعد اليها الا من لايبالى لدينه ، ولا يحرص عليه ، لأنه مبنى على شفا جرف هار ، وعلى ظلمات بعضها

---

(٣٤) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٧ •

فوق بعض ، وغالب القول به ناشئ عن العصبية ، وبعضه ناشئ عن شبه واهية ليست من الحجة فى شئ ، ولا يحل التمسك بها فى أيسر أمر من أمور الدين٠٠وليس هذا المقام مقام بسط على مايرام فموضعهعلم الكلام » أ هـ (٣٥) ٠

الفرع الثانى : هل المجتهد فى المسائل الشرعية القطعية مصيب ؟

المراد بالمسائل القطعية : المسائل التى تثبت بدليل قطعى سـواء أكان معلوما من الدين بالضرورة : كوجوب الصلوات الخمس ، أم كان معلوما بطريق النظر : كالأحكام المعلومة بالاجماع ٠

فان كانت المسائل العملية القطعية ثابتة بدليل قطعى ، وكان مما علم من الدين بالضرورة كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وتحريم الزنا والخمر فذهب الجمهور منهم الأشـعرى ، والقـاضى أبو بكر الباقلانى ، ومن المعتزلة : أبو الهزيل ، وأبو على ، وأبو هشام الجبائيين الى أن الحق فيها واحد ، والموافق له مصيب ، والمخطئ غير معذور ، وكفره جماعة منهم ، لمخالفته للضرورة ، هذا اذا لم يكن منكرا لها ، فان كان منكرا لها فهو كافر،لأن هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع (٣٦) ٠

أما ان كانت المسائل القطعية ثابتة بدليل قطعى وكان معلوما بطريق النظر لا بالضرورة : كالأحكام المعلومة بالاجماع فالحق فيهـا واحد ــ أيضا ــ والمخـالف ان قصر فهو مخطئ آثم ، وان لم يقصر فهو مخطئ غير آثم ، ومنكرها لا يكفر الا أنه مخطئ آثم (٣٧) ٠

---

(٣٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٨ ــ ٢٢٩ ٠

(٣٦) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٠ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٦ ٠

(٣٧) انظر : المرجعين السابقين ٠

نخلص من هذا كله : الى أن المجتهد فيه قد يكون عقليا ، وقد يكون شرعيا : فان كان عقليا : فجمهور العلماء على أن المصيب فيها — أى العقليات — واحد ومن عداه مخطىء ، فان اداه اجتهاده الى ما يخالف ملة الاسلام فهو آثم كافر ، والا فهو مبتدع فاسـق : كالقول بعدم رؤية الله تعالى ، وخلق القرآن •

وقال الجاحظ ، وعبيد الله بن الحسن العنبرى : أنه لا اثم على المجتهد المخطىء فى العقليات ما دام لم يصـل الى درجة العناد ، لأنه بذل ما فى وسعه ، واسـتفرغ ما فى طاقته فهو معذور ، وقد علمت مناقشة ذلك •

وان كان المجتهد فيه شرعيا : فلا يخلو اما أن يكون قطعيا ، أو غير قطعى ، فان كان قطعيا : كوجوب الصلاة والزكاة فان الاجتهاد فيه غير جائز ، لأنه أصبح معلوما من الدين بالضرورة فالمخطىء فيه آثم ، ومنكره كافر ، وان كان قطعيا معلوما عن طريق النظر ككون الاجماع حجة فلا يكفر منكره غير أنه مخطىء آثم ، وكذا ان لم ينكره وقصر فى اجتهاده ، فان لم يقصر فهو مخطىء غير آثم •

اذن فالمجتهد فيه سواء أكان مسائل عقلية عقائدية ، أم مسائل شرعية قطعية ليس موضع اجتهاد بالمعنى الأصـولى المعروف ، لأن الاجتهاد المعروف انما يكون فى المسائل الشرعية الظنية باتفاق العلماء ، لكن اختلفوا فى أن كل مجتهد فيها مصيب ، أو أن المصيب واحد فقط وهو ما سنتناوله فى الفرع الثالث ان شاء الله تعالى •

الفرع الثالث : هل المجتهد فى المسائل الشرعية الظنية مصيب ؟

قلنا آنفا ان المسائل القطعية ــ سواء أكانت عقلية عقائدية ، أم شرعية قطعية منصوص عليها — لا اجتهاد فيها بالمعنى الأصولى المعروف انما الاجتهاد فى المسائل التى لا نص فيها ، وليست قطعية ، وعلى هذا فقد اتفق علماء الأصول على جواز الاجتهاد فى المسائل الشرعية الظنية ، ولكنهم اختلفوا فى أن كل مجتهد مصيب ، أو أن المصيب واحد فقط •

ومنشأ هذا الاختلاف :

هل لله سبحانه وتعالى فى كل مسألة اجتهادية — قبل أن يجتهد فيها المجتهد — حكم معين ، أو ليس له فيها حكم معين ، وانما الحكم فيها ما أدى اليه اجتهاد المجتهد :

فمن ذهب الى أنه ليس لله تعالى فى المسائل الاجتهـادية — قبل الاجتهاد — حكم معين : كالغزالى ، والمزنى ، والقاضى الباقلانى ،وعامة الأشعرية وبعض متكلمى أهل الحديث ، وكثير من المعتزلة : كأبى هزيل ، والجبائى ، وأبى هاشم واتباعهم — قال ان كل مجتهد مصيب ، وذلك بناء على أن الحق يتعدد بتعدد أراء المجتهـدين ، وهؤلاء يسـمون بالمصـوبة ٠

ولهم فى ذلك اتجاهان :

١ — اتجاه المحققين من المصوبة — وهو منسوب الى الأكثرين منهم — وهؤلاء يرون أنه ليس لله تعالى فى المسألة الاجتهاية حكم معين يطلب بالظن ، بل الحكم فيها تابع لظن المجتهد ، وحكم الله تعـالى فى حق كل مجتهد دىر ما غلب على ظنه ، وهذا هو المراد عندهم بتعدد الحقوق ٠

٢ — اتجاه الخلص من المصوبة — كما صرح بذلك الامام الرازى — وهؤلاء ذهبوا الى أن فى المسألة الاجتهادية — قبل الاجتهاد — حكما معينـا يتوجه اليه الطلب ، اذ لابد للطلب من مطلوب ، لكن لم يكلف المجتهد باصابته ، لذلك كان مصيبا وان أخطأ ذلك الحكم المعين الذى لم يؤمر باصابته ، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه (٣٨) ٠

---

(٣٨) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٤٧ ، ٤٨ تحقيق د٠ طه فياض ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٩ ، وكشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٨ ط من طرف حسن حلمى ٠

وهذا ما فسره صاحب كشف الأسرار — والامام الرازى — بقوله : اذا لم يكن فى المسألة الاجتهادية حكم متعين الا أنه وجد ما لو حكم الله تعالى فيها بحكم لــ احكم الا به ، وهــذا هو القول بالأشــبه ، وهو المراد من قولهم : بل واحد من الجملة أحق (*) •

ومن ذهب الى أن لله تعالى فى كل مسألة — قبل الاجتهاد فيها — حكما معينا : كالحنفية ، وعامة أصحاب الشافعى ، وبعض متكلمى أهل الحديث : كعبد الله بن سعيد وعبد القاهر البغدادى كمــا صرح بذلك البخارى فى الكشاف وهو مذهب أبى حنيفة ، ومالك والشافعى وأكثر الفقهاء — كما صرح بذلك الشوكانى — قال ليس كل مجتهد مصيب ، فحكم الله تعالى اذا وصل اليه المجتهد باجتهاده كان مصيبا واذا لم يصل اليه ولم يصبه كان مخطئا ، وذلك بناء على أن الحق الذى ينشده الجميع واحد لا يتعدد ، وهؤلاء يسمون بالمخطئة :

واختلفوا فيما بينهم على أقوال خمسة :

الأول : أن حكم الله تعالى فى المسألة الاجتهادية لا دليل عليه ، وانما هو مثل دفين يعثر عليه الطالب بحكم الاتفاق : فلمن عثر عليــه أجران ، ولمن اجتهد ولم يعثر عليه أجر واحد لأجل سعيه وطلبه •

الثانى : ان حكم الله تعالى عليه دليل ظنى ، الا أن المجتهد لم يكلف باصابته لخفائه وغموضه ، فلذلك كان معذورا ومأجورا • والى هذا ذهب عامة الفقهاء منهم •

الثالث : ان حكم الله تعالى عليه دليل ظنى أمر المجتهد بطلبه ، فاذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط عنه الاثم تخفيفا •

الرابع : ان حكم الله تعالى عليه دليل قطعى أمر المجتهد بطلبه ، فاذا أخطأ المجتهد لا يصح عمله ، وينقض قضاؤه ، ولكن يحط عنه الاثم

(*) انظر : كشف الاسرار على أصول اليزدوى ج ٤ ص ١١٣٨ •

لغموض الدليل وخفائه ، والى هذا ذهب أبو بكر بن الأصم ، وابن عليه ، واليه مال الشيخ أبو منصور .

الخامس : ان حكم الله تعالى عليه دليل قطعى أمر المجتهد بطلبه، فاذا أخطأ لا يصح عمله ، وينقض قضاؤه ، وهو آثم غير معذور ، مثله مثل سائر القطعيات(٣٩) .

هذا ... وقد بين الشوكانى الخلاف فى المسائل الاجتهادية التى لا قاطع فيها فقال : « ذهب جمع جم الى أن كل قول من أقوال المجتهدين فيها حق ، وأن كل واحد منهم مصيب ، وحكاه الماوردى ، والرويانى عن الأكثرين ، قال الماوردى : وهو قول الأشعرى والمعتزلة .

وذهب أبو حنيفة ، ومالك ، الشافعى ، وأكثر الفقهاء الى أن الحق فى أحد الأقوال ولم يتعين لنا ، وهو عند الله تعالى متعين ، لاستحالة أن يكون الشىء الواحد فى الزمان الواحد فى الشخص الواحد حلالا وحراما ، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يخطىء بعضهم بعضا ، ويعترض بعضهم على بعض ، ولو كان اجتهاد كل مجتهد حقا لم يكن للتخطئة وجه .

ثم اختلف هؤلاء — بعد اتفاقهم على أن الحق واحد — هل كل مجتهد مصيب أو لا ؟

فعند مالك ، والشافعى وغيرهما : أن المصيب منهم واحد وان لم يتعين وان جميعهم مخطىء الا ذلك الواحد .

---

(٣٩) انظر : ذلك فى كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٣٨ ، ١١٣٩ ط من طرف حسن حلمى والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٤٧ وما بعدها ،والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٩ وعمدة التحقيق لمحمد سعيد البانى ص ٣١ .

وقال جماعة منهم أبو يوسف : ان كل مجتهد مصيب وان كان الحق مع واحد ، وقد حكى بعض أصحاب الشافعى عن الشافعى مثله ، الا أن بعض الشافعية : كأبى اسحاق المروزى أنكر نسبة هذا الى الشافعى حيث قال : انما نسبه اليه قوم من المتأخرين ممن لا معرفة له بمذهبه.

ثم نقل الشوكانى عن ابن فورك فى المسألة ثلاثة أقوال :

احدها : ان الحق فى واحد ، وهو المطلوب ، وعليه دليل منصوب فمن وضع النظر موضعه أصاب ، ومن قصر عنه وفقد الصواب فهو مخطىء ولا اثم عليه ، ولا نقول انه معذور ، لأن المعذور من يسقط عنه التكليف لعذر فى تركه،كالعاجز عن القيام فى الصلاة،وهو عندنا قد كلف اصابة العين لكنه خفف أمر خطابه ، وأجر على قصده الصواب وحكمه نافذ على الظاهر ، وهو مذهب الشافعى وأكثر أصحابه .

ثانيها : ان الحق واحد الا أن المجتهدين لم يتكلفوا اصابته ، وكلهم مصيبون لما كلفوا من الاجتهاد وان كان بعضهم مخطئا .

ثالثها : انهم كلفوا الرد الى الأشبه عن طريق الظن ، أى الأقرب الى الصواب عن طريق الظن .

ثم قال الشوكانى : وذهب قوم الى أن الحق واحد ، والمخالف له مخطىء آثم ويختلف خطؤه على قدر ما يتعلق به الحكم : فقد يكون كبيرة وقد يكون صغيرة ، ومن القائلين بهذا القول : الأصم ، والمريسى ، وابن علية وحكى عن أهل الظاهر ، وعن جماعة من الشافعية ، وطائفة من الحنفية ، وقد أكثر أئمة الأصول الكلام فى هذه المسألة ، واختلف النقل عنهم اختلافا كثيرا(٤٠) .

---

(٤٠) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ط مطبعة صبيح .

لذلك سنقصر الكلام على مذهبين رئيسيين ، فنذكر أدلتهما ونناقش ما يمكن مناقشته منها فنقول :

المذهب الأول : أن لله تعالى فى المسألة — قبل اجتهاد المجتهد فيها — حكما معينا من أصابه فهو المصيب ، ومن أخطأه كان مخطئا ، وليس كل مجتهد مصيب • والى هذا ذهب جمهور الأصوليين ، وهو المعروف من الأئمة الأربعة ، وهؤلاء يسمون بالمخطئة •

المذهب الثانى : أنه ليس لله تعالى فى المسألة الاجتهادية — قبل الاجتهاد — حكم معين ، بل الحكم فيها ما وصل اليه كل مجتهد باجتهاده ، وبذلك يكون كل مجتهد مصيب ، والى هذا ذهب بعض الأصوليين من الأشاعرة : كالغزالى ، والمزنى ، والقاضى الباقلانى ، ومن المعتزلة : كأبى على الجبائى وابنه ابى هاشم • وهؤلاء يسمون بالمصوبة •

ولكل من المذهبين أدلته التى اعتمد عليها ، وهى كما يأتى :

الأدلة

استدل أصحاب المذهب الأول وهم المخطئة بأدلة من الكتاب والسنة والاجماع ، والمعقول •

أما الكتاب : فآيات كثيرة نقتصر منها على قول الله تعالى :

« وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت(٤١) فيه غنم

---

(٤١) النفش : أن ينتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع من أحد • يقال : نفشها راعيها ، أى أرسلها ليلا لترعى ونام عنها : وبعضهم خص ذلك بما اذا دخلت الغنم فى الزرع ليلا كما فى الآية • انظر : لسان العرب لابن منظور جـ٦ ص٤٥٠٤ ط دار المعارف فى مادة « نفش » •

القوم وكنا لحكمهم شاهدين ، ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما »(٤٢) •

وجه الدلالة :

ان الله تعالى خص سليمان عليه السلام بفهم الحكم واصابة الحق فى الواقعة (٤٣) المعروضة عليه وعلى أبيه داود ، وهذا يدل على عدم فهم داود لهذا الحق ، وعدم اصابته له ، لأنه لو كان فاهما لهذا الحق وكان كل منهما مصيبا له لما كان لتخصيص سليمان بالفهم فائدة ، لأن داود قد فهم من الحكم الصواب على هذا التقدير حينئذ وهذا لا يصح ، لأن الضمير فى قوله تعالى : « ففهمناها » راجع الى الواحدة أى ففهمنا سليمان الحكومة ، فثبت أن هذا الحكم كان بالاجتهاد من داود ، اذ لو كان بالوحى لما جاز لسليمان خلافه ، ولما جاز لداود الرجوع عنه وقوله لسليمان : القضاء ما قضيت • ولا يصح أن يقال : ان ما قضى به داود كان جائزا ، وصوابا غير أن ما قضى به سليمان كان أفضل منه ، لذلك اختصه الله تعالى بالفهم •

لأنا نقول : لو كان ما حكم به داود فيه ترك للأفضل لما وسع سليمان الاعتراض عليه ومخالفته ، لأن الافتيات على رأى من هو أكبر

---

(٤٢) سورة الأنبياء الآية ٧٨ ، ومن الآية ٧٩ •

(٤٣) أصل الواقعة : أن رجلين دخلا على داود وعنده ابنه سليمان عليهما السلام : أحدهما صاحب حرث ، قيل كان كرما ـ عنبا ـ تدلت عناقيده ، والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث : ان هذا انفلتت غنمه فوقعت فى حرثى فلم تبق منه شيئا • فقال داود : « لك رقاب الغنم وكانت قيمتاهما متساويتين فقال سليمان عليه السلام : غير هذا أوفق للفريقين ينطلق أهل الحرث بالغنم فيصيبون من ألبانها ومنافعها ، ويقوم أصحاب الغنم على الكرم حتى اذا كانت كليلة نفشت فيه دفع هؤلاء الى هؤلاء غنمهم ، وهؤلاء الى هؤلاء كرمهم ، فقال داود : القضاء ما قضيت » •

انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوي ج ٤ ص ١١٤١ ط من طرف حسن حلمى .

منه — اذا كان صحيحا — غير مستحسن خصـــوصا اذا كان الأكبر أبا نبيا(٤٤) .

اعترض على هذا الدليل : من قبل الغزالى :

بأننا لا نسلم أن داود وسليمان حكما فى الواقعة بالاجتهاد ، لأن من العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلا ، ومنهم من منعه سمعا ، حتى من أجاز الاجتهاد لهم أحال عليهم الخطأ فيه ، وعليه فلا يصح أن ينسب الخطأ الى داود عليه السلام ، فضلا عن أنه لم يعلم أنه قال ما قالعن اجتهاد ، وعليه فالآية لم تدل على مذهبكم ، بل هى على نقيض مذهبكم أدل ، لأن الله تعالى قال : « وكلا آتينا حكما وعلما » والباطل والخطأ يكون ظلما وجهلا ، ولا يكون حكما وعلما ، ومن قضى بخلاف حكم الله تعالى لا يوصف بأنه حكم الله تعالى ، وانما الحكم والعلم الذى أتاه الله لا سيما فى معرض الثناء والمدح(٤٥) .

أجيب عن هذا :

بأنه قد ثبت بالنقل أن حكمهما كان عن اجتهـــاد ، كما ثبت أن اجتهاد الأنبياء وخطأهم جائزان وان لم يجز تقريرهم على الخطأ .

وقوله تعالى : « وكلا آتينا حكما وعلما » لا يدل على أن الله تعالى آتى كل واحد منهما حمكا ، وعلما فيما حكما به فى تلك الحادثة ، بل يجوز أن يكون المراد به ايتاء العلم بوجوه الاجتهاد ، وطرق الحكم فى نفس الأمر ، وان جاز الخطأ فى بعض المسائل ، والخطأ فى مســألة لا يمنع

---

(٤٤) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٤١، ١١٤٢ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٠ ط صبيح .

(٤٥) انظر : المستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١١٤ ط أولى ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٠ .

اطلاق القول بأنه أوتى حكما وعلما ، وعليه فلا تبقى للغزالى حجة ، ويندفع اعتراضه .

أما السنة : فأحاديث كثيرة تعددت طرقها وأدى معناها الى أن المجتهد قد يصيب وقد يخطىء ، من هذه الأحاديث :

ما روى عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما قال : جـاء رجلان يختصمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص : « اقض بينهما » قال : وأنت ها هنا يا رسول الله ؟ قال : نعم قال : على ماذا أقضى ؟ قال : « على أنك ان اجتهدت فاصبت فلك عشرة أجور ، وان اجتهدت فأخطأت فلك أجر واحد »(٤٦) .

ومنها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد »(٤٧).

وجه الدلالة :

ان النبى — صلى الله عليه وسـلم — قد صرح فى الحديثين بذكر الخطأ والصواب وبتفاوت الأجر فيهما،فدل ذلك على انقسام الاجتهاد الى خطأ ، وصواب وأن المجتهد قد يخطىء ، وهو غير آثم بل مأجور ، وبهذا ثبت أنه ليس كل مجتهد مصيبا ، وانما المصيب واحد وما عداه مخطىء ، لأنه لو كان المصيب متعددا لكان كل مجتهد مصـيبا ، وهذا يخالف ما دلت عليه الأحاديث .

---

(٤٦) رواه الدارقطنى فى سننه جـ ٤ ص ٢٠٣ ط عالم الكتب بيروت ، وروى مثله عن عقبة بن عامر الا أنه جعل مكان الأجور حسنات

(٤٧) رواه الدارقطنى أيضـا جـ ٤ ص ٢٠٤ عن أبى هريرة ، وأخرجه الشيخان من حديث عمرو بن العاص وأبى هريرة بتقديم الخطـأ على الصواب .

نوقش هذا : بأن الحديثين لا دلالة فيهما على المدعى ، لأن أقصى ما يستفاد منهما : أن بعض المجتهدين قد يكون مخطئا ، ونحن نقول بذلك فيما اذا اجتهد المجتهد فى مسألة مع وجود نص فيها ، أو اجماع ، أو قياس جلى ، وخفى عليه ذلك ، لأن الاجتهاد — حينئذ — يكون فى مقابلة النص ، أو الاجماع ولكن لا اثم عليه فى ذلك الاجتهاد الخاطىء ، بل يكون له الأجر ، لأنه بذل ما فى وسعه ، ولم يقصر فى البحث ، وليس ذلك محلا للنزاع (٤٨) .

وأما الاجماع : فقد أجمع الصحابة رضوان الله عليهم على اطلاق لفظ الخطأ فى الاجتهاد ، وشاع ذلك بينهم ، وتكرر منهم ، ولم ينكر بعضهم على بعض فى التخطئة ، فكان ذلك اجماعا منهم على أن الحق من أقاويلهم ليس الا واحدا ، من ذلك :

ما روى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه قال فى الكلالة : « أقول فيها برأى فان يكن صوابا فمن الله ، وان يكن خطأ فمنى ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريئان .

وما روى عن عمر رضى الله عنه أنه حكم بحكم فقال رجل : هذا والله الحق ، فقال عمر رضى الله عنه : ان عمر لا يدرى أنه أصاب الحق لكنه لم يأل جهدا » وروى عنه أيضا أنه قال لكاتبه : « أكتب هذا ما رأى عمر فان كان خطأ فمنه ، وان كان صوابا فمن الله » وقال أيضا فى جواب المرأة التى ردت عليه النهى عن المبالغة فى المهور : « أصابت امرأة وأخطأ عمر » وما روى عن على رضى الله عنه — فى المرأة الحامل التى استحضرها

---

(٤٨) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢١ ، وشرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، وكشف الاسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٤٢ ، ١١٤٣ ط من طرف حسن حلمى ، وعمدة التحقيق للباني ص ٣٥ ط المكتب الاسلامى بسوريا .

عمر فأجهضت — خوفا منه — وقد قال عثمان بن عفان ، وعبد الرحمن ابن عوف : انما أنت مؤدب لا نرى عليك شيئا — انه قال : ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ — كلاهما — وان لم يجتهدا فقد غشاك أرى عليك الدية أى الغرة .

وعن ابن مسعود رضى الله عنه قال فى المفوضة (٤٩) : أقول فيها برأى فانكان صوابا فمن الله ورسوله،وانكان خطأ فمنى ومن الشيطان الى غير ذلك من الآثار التى تدل على اختلاف الصحابة فى الاجتهـاد ، وتخطئة بعضهم بعضا ، فكان ذلك اجماعـا منهم على أن الحق واحد لا يتعدد (٥٠) .

اعترض على هذا الدليل : بأنه يحتمل أن يكون الخطأ فى الاجتهاد ، لكون المجتهد من الصحابة ليس أهلا للاجتهاد ، أو أنه أهل للاجتهاد لكنه قصر فى اجتهاده ، ولم يبذل غاية جهده ، أو أنه لم يقصر لكن اجتهاده قد خالف نصا ، أو اجماعا ، أو قياسا جليا ، وحينئذ يكون هذا الدليل خارجا عن محل النزاع ، ولا يثبت المدعى .

أجيب : بأننا لا نسلم أن الصحابة — رضوان الله عليهم — الذين أخطأوا فى اجتهاداتهم ليسوا من أهل الاجتهاد ، كما لا نسلم أن خطأهم كان لتقصيرهم فى الاجتهاد أو لمخالفتهم النص ، أو الاجماع ، لأن ذلك لو وقع منهم لأوجب تأثيمهم ، وهو باطل لا يصح ، فثبت — اذن — أن تخطئتهم انما وقعت فى المسائل الاجتهـادية التى لا نص فيهـا ، ولا اجمـاع (٥١) .

---

(٤٩) المفوضة .

(٥٠) أنظر : المراجع السابقة .

(٥١) انظر : كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٤ ص ١١٤٣

أما استدلال المخطئة بالمعقول فمن وجوه :

الوجه الأول : ان الاجتهاد مكلف به بالاجماع ، فعند اختلاف المجتهد مع مجتهد آخر فى حكم الحادثة ، ومناقضة كل منهما الآخر ، فاما أن يكون اجتهاد كل منهما مستندا الى دليل ، أو لا يكون لواحد منها دليل يستند اليه ، أو لأحدهما دليل يستند اليه دون الآخر •

فان كان الأول : هو أن لكل منهما دليلا يستند اليه : فاما أن يترجح أحدهما على الآخر ، أو يتساويا •

فان ترجح أحدهما على الآخر كان صاحب المستند الراجح مصيبا ، والمخالف له ، وهو صاحب المستند المرجوح مخطئـا ، لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح وان كانا متساويين لزم منهمـا التخيير ، أو التوقف ، فمن قطع منهما بالنفى ، أو الاثبات كان مخطئا •

وان كان الثانى : بأن لم يكن لواحد منهما دليل يستند اليه كان كل منهما مخطئا لأنه قول بلا دليل •

وان كان الثالث : بأن كان لأحدهما مستند دون الآخر كان صاحب المستند مصيبا ، والآخر مخطئا لا محالة ، وعليه فقد ثبت وقوع الخطأ فى الاجتهاد عقلا ، وهو المدعى •

الوجه الثانى : ان القول بتصويب جميع المجتهدين ، وعدم خطأ بعضهم يؤدى — عند اختلاف المجتهدين بالنفى ، والاثبات ، أو الحل ، والحرمة فى مسألة واحدة — الى اجتماع النقيضين ، واجتماع النقيضين محال ، فماأدى اليه يكون محالا مثلهاذن تصويب جميع المجتهدينمحال، وخطأ بعضهم جائز وهوالمدعى •

الوجه الثالث : أنه لوصح القول بتصويب كل واحد من المجتهدين لوجب — عند اختلافهم فى الآنية بالطهارة والنجاسة — أن يحكم بصحة

اقتداء كل واحد من المجتهدين بالآخر ، لاعتقاد المأموم صحة صـلاة امـامه .

الوجه الرابع : ان القول بتصويب جميع المجتهدين يلزم منه أمور ممتنعة ، فكان ممتنعا مثله ، من ذلك :

اذا تزوج شافعي بحنفية ، وكانا مجتهدين ، وقـال لها الزوج : « أنت بائن » فانه بالنظر الى ما يعتقده الزوج الشافعي من جواز الرجعة تجوز له مراجعة الزوجة بعد ذلك ، وبالنظر الى ما تعتقده الزوجة الحنفية من أن كنايات الطلاق مانعة للرجعة يحرم عليها تسليم نفسها اليه ، وذلك يؤدى الى المنازعات بينهما ، ولا سبيل الى رفعها شرعا فكان محالا . الى غير ذلك من الأدلة العقلية التى تثبت جواز الخطأ فى الاجتهـاد ، وتحليل تصويب جميع المجتهدين فى اجتهاداتهم (٥٢) .

واستدل أصحاب المذهب الثانى وهم المصوبه بالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والمعقول وهى كما يأتى :

أما الكتاب : فقوله تعالى : « وكلا آتينا حكما وعلما » .

وجه الدلالة : أنه لوكان احدهما ــ يعنى داود وسليمان ــ مخطئا لما كان ما صار اليه فى تلك الواقعة حكما لله ، ولا علما ، لكن الله تعالى أخبر بأنه « حكما وعلمـا » فدل ذلك على أن كلا منهما مصيب ، وهو المدعى .

---

(٥٢) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ ط صبيح ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٧ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١١١ ، ١١٢ ، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨١ وما بعدها والمعتمد لأبى الحسين البصرى جـ ٢ ص ٣٨٠ وما بعدها .

أجيب عن هذا : بأن غاية ماتفيده هذه الآية هو الدلالة على أن كل واحد منهما أوتى حكما وعلما ، وهو نكرة مسبوقة باثبات فلا تعم بل تخص بعض المسائل ، كما أن الآية لا تدلّ على أن داود قد أوتى حكما وعلما فيما حكم به فى هذه الواقعة ، بالاضافة الى أنه يمكن حمل الآية على أن داود أوتى حكما وعلما بمعرفة دلالات الأدلة على مدلولاتها ، وطرق الاستنباط منهـا فخرجت الآية عن محل النزاع فلم يصـح الاستدلال بها لاثبات مدعاكم (٥٣) ٠

أما السنة : فقوله صلى الله عليه وسلم : « أصـحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم » (٥٤) ٠

وجه الدلالة : ان الحديث ظاهر فى أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل الاقتداء بأى واحد من الصحابة موجبا للهدى ، والموصول الى الحق ، مع أنه قد ثبت اختلافهم فى الأحكام نفيا واثباتا — كما بينـاه قبل ذلك — فلو كان الحق فى المسألة واحدا وفيهم المخطىء لمـا كـان الاقتداء بكل واحد منهم موجبا للهدى ، بل يكون الموجب للهدى الاقتداء بمن أصاب أما الاقتداء بالمخطىء منهم فيكون موجبا للضلال ، وهذا يخالف ما دل عليه ظاهر الحديث (٥٥) ٠

---

(٥٣) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ٠

(٥٤) رواه البيهقى كما قال العجلونى فى كشف الخفاء ج ١ ص ١٤٧ ، وابن منده فى أماليه ، ونعيم بن حماد الخزاعى ، والدارمى ، وابن عدى كما صرح الدكتور محمد حسن هيتو فى تحقيقاته على المنخول للغزالى ص ٤٧٤ والواقع أن الحديث بهذا اللفظ لا أصل له ، لكنه تقوى بأحاديث أخرى صحيحه وردت بهذا المعنى ٠

(٥٥) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٢٢٧ ، وأصـول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ٢٤١ ، وكشف الأسرار ج ٤ ص ١١٤٧ ٠ وشرح طلعة الشمس للسالمى الاباضى ج ٢ ص ٢٨٠ وما بعدها ٠

أجيب عن ذلك : بأننا وان سلمنا ـ جدلا ـ بصحة الحديث لكن لا نسلم عموم الحديث فيما يكون فيه الاقتداء ، لأن الحديث أفاد العموم بالنسبة لأشخاص الصحابة والمقتدين بهم فقط ، ولا يلـزم من ذلك افـادته العموم فى الأحوال التى يكون فيها الاقتداء ، اذ لا يلزم من العموم فى الأشخاص العموم فى الأحوال ، وعليه فيجوز أن يكون المقتدى به هو أخذ الرواية عن الصحابة عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا متفق عليه بيننا فان كل واحد من الصحابة عدل مقبول الرواية ، ولا يلزم من هذا أن يكون الصحابى مقتدى به فى الرأى والاجتهاد الذى لم يكن مرويا عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعليه فلا دلالة فى الحديث على محل النزاع (٥٦) .

أما الاجماع : فهو ان الصحابة رضوان الله عليهم قد اتفقوا على جواز مخالفة بعضهم لبعض من غير نكير من أحدهم ، بل قد وقع فعلا أن الخلفاء منهم كانوا يولون القضاة ، والحكام مع علمهم بمخالفتهم لهم فى الأحكام ، ولم ينكر عليهم ذلك ، فكان اجماعا منهم على جواز المخالفة ، وهذا يدل على عدم جواز الخطأ فى الاجتهاد ، لأنه لو تصور الخطأ فى الاجتهاد بأن اعتقد كل واحد منهم ان صاحبه مخطىء لبادر بانكاره ، لأن انكار المنكر واجب .

أجيب : بأنه لم ينكر بعض الصحابة على بعض المخـالفة ، لأن المخطىء منهم غير معين ، ولأنهم اجمعوا على أن المجتهد يجب عليه اتباع ما أدى اليه ظنه ومثاب عليه ، فلو كان المخطىء منهم معينا لوجب عليهم

---

(٥٦) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٢٧ ، وكشف الأسرار على أصـول البزدوى جـ ٤ ص ١١٤٧ ، ص ١١٤٨ ط من طرف حسـن حلمى ، وشرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٧ ط صبيح .

انكاره على خطأه ، ولنهى عنه ، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل (٥٧) ، فخرج عن محل النزاع •

وأما المعقول فمن وجوه ، أهمها اثنين :

أحدهما : لو كان الحكم فى المسألة الواحدة متعينا ، والمخالف له مخطىء لكان المخالف له حاكما بغير ما أنزل الله فيكون كافرا ، أو فاسقا لقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » (٥٨) وقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »(٥٥) لكن ثبت بالاتفاق ان المخالف للحكم ليس بكافر ، ولا فاسق ، فكان حاكما بما أنزل الله ، فيكون حكم الله تعالى فى المسألة الواحدة متعددا ، وهو ما ندعيه •

أجيب : بمنع الملازمة ، وهى كون المخالف حاكما بغير ما أنزل الله اذا كان الحكم متعينا ، لجواز أن يكون حكم الله واحدا ، والمخالف له حاكم بما أنزل الله ، لأن الله تعالى أمر المجتهد بأن يحكم بما وصل اليه اجتهاده ولم يكلفه باصابة الحق •

ثانيهما : لو كان الحق واحدا لأفضى ذلك الى وقوع الضيق والحرج فى الدين مع أنهما مرتفعان بنص قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (٦٠) وقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم

---

(٥٧) انظر : المراجع السابقة ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢ ص ٣٨٤ وما بعدها •

(٥٨) سورة المائدة من الآية ٤٤ •

(٥٩) سولة المائدة من الآية ٤٧ •

(٦٠) سورة الحج من الآية ٧٨ •

العسر » (٦١) فيلزم من ذلك الكذب فى خبر الله تعالى ، وهو محال ، فما أدى اليه — وهو أن الحق واحد لا يتعدد — يكون محالا مثله ، ويثبت أن الحق متعدد ، وهو المطلوب .

أجيب : بمنع الملازمة — أيضا — وهى أن الحق الواحد المتعين يفضى الى الضيق والحرج ، لأن الله تعالى لم يكلف المجتهدين باصابة الحق قطعا حتى يوجد الضيق والحرج ، وانما كلفهم ظنا ، وجعل العمل بالظن كافيا لتحقيق المطلوب ، ولا شك أن الظن ميســور ممكن لكل مجتهد ، وعليه فقد ارتفع الضيق والحرج فى الدين (٦٢) وبطل الدليل .

الترجيح :

بالنظر فيما تقدم نرى رجحان مذهب المخطئة القائل بأن الحق واحد معين ، فمن أصابه (٦٣) فقد أصاب الحق ويستحق اجرين ، ومن لم يصبه كان مخطئا غير آثم ، بل مأجور ما دام قد بذل غاية جهده ، ولم يقصر فى اجتهاده ، وذلك لقوة أدلتهم ، وضعف أدلة المخالفين . ولأن المذهب الأول قد تأيد — كما قال الشوكانى — بالحديث الثابت الصحيح الوارد بعدة طرق الذى يرفع النزاع ، ويوضح الحق توضيحا لا يبقى بعده ريب لمرتاب ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « أن الحاكم اذا اجتهد فأصاب فله أجران ، واذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » فهذا

---

(٦١) سورة البقرة من الآية ١٨٥ .

(٦٢) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٧ ، وأصول الفقه للشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٤٠ — ٢٤٢ .

(٦٣) يفرق بين الاصابة والصواب : فان اصابة الحق هو الموافقة بخلاف الصواب فانه قد يطلق على من أخطأ الحق ولم يصبه ، من حيث كونه قد فعل ما كلف به واستحق الأجر عليه ، وان لم يكن مصيبا للحق وموافقا له . انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣١ .

الحديث يفيدك أن الحق واحد ، وأن بعض المجتهدين يوافقه فيقال له مصيب ، ويستحق أجرين ، وبعض المجتهدين يخالفه فيقال له مخطىء ويستحق أجرا واحدا واستحقاقه الأجر لا يستلزم كونه مصيبا ، واطلاق اسم الخطأ عليه لا يستلزم أن لا يكون له أجر ، فمن قال كل مجتهد مصيب وجعل الحق متعددا بتعدد المجتهدين فقد أخطأ خطأ بينا وخالف الصواب مخالفة ظاهرة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قسم المجتهدين قسمين : قسما مصيبا ، وقسما مخطئا ، ولو كان كل واحد منهم مصيبا لم يكن لهذا التقسيم معنى •

كذلك من قال : ان الحق واحد ومخالفه آثم فان الحديث يرد عليه ردا بينا ، ويدفعه دفعا ظاهرا ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم سمى من لم يوافق اجتهاده الحق مخطئا ورتب على ذلك استحقاقه للأجر فالحق — والكلام للشوكانى — الذى لا شك فيه ولا شبهة أن الحق واحد ، ومخالفه مخطىء مأجور اذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ، ولم يقصر فى البحث بعد احرازه لما يكون به مجتهدا »(٦٤) •

بالاضافة الى أننا نرى أن نظام الحياة ومجرياتها يشهد لذلك ، فان العقلاء أصحاب الرأى السليم ، والفكر الثاقب يخالف بعضهم بعضا ونشعر بأن بعض المتخالفين على صواب ، وبعضهم على خطأ لكن لا نلوم المخطىء اذا تحرى الصواب ، بل قد نشكره على ما بذل من جهد •

اذن فالاجتهادات الفقهية — على اختلافها الكثير — نسبتها جميعا الى الشريعة صحيحة معتبرة ، وان كانت متفاوتة فى درجة قربها من الصواب أو مسايرتها لحكمة التشريع ، فلا يطلب من المجتهد الا أن يبذل جهده ، ويستفرغ غاية وسعه للوصول الى حكم الله تعالى ، فعلى المرء أن يسعى ، وليس عليه ادراك المقاصد ، كما أن المجتهد مكلف بأن

---

(٦٤) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣١ ط صبيح •

يعمل بما غلب على ظنه أنه حكم الله تعالى ، وهذا لا يمنع أن يكون حكم الله غير ما انتهى اليه وكلف به نتيجة اجتهاده ، وعلى كل فالحق يعلمه الله تعالى ، والله يوفق الجميع الى الوصول اليه ، والعمل به .

بهذا القدر الذى قدمناه — فى هذه المسألة — نكتفى ، وان كثر كلام الأصوليين فيه ، لأننا نرى أنها بحث نظرى صرف لا أثر له فى الحياة العملية .

قال صاحب عمدة التحقيق : « وعلى كل حال فلا أرى لهذا كبير فائدة ما دام القائلون بتعدد الحق متفقين على ان المخطىء مأجور غير مأزور ، وأن قوله يعتبر حكما شرعيا فى حق نفسه ، وفى حق من يأخذ به ، وما دام الأكثرون لا يسعهم انكار التفرقة بين من أصاب المرمى فأحرز باصابته حكمة التكليف ، وبين من أخطأه ففاتته الحكمة المذكورة » أ هـ (٦٥) .

---

(٦٥) انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للعلامة محمد سعيد الباني ص ٣٥ ط دمشق .

الفصل الخامس

اجتهاد الرسول — صلى الله عليه وسلم — واجتهاد الصحابة

المبحث الأول

اجتهاد الرسول — صلى الله عليه وسلم — وخطأه

تمهيد : كان النبى صلى الله عليه وسلم معتمدا على الوحى فى جميع الأحكام الشرعية ، غير أن الوحى نوعان : أحدهما : ظاهر • وثانيهما : باطن •

أما الوحى الظاهر : فله كيفيات خمسة :

الأولى : أن يأتيه الملك فى مثل صلصلة الجرس • وهى أشد حالات الوحى •

الثانية : أن يأتيه فى صورة الرجل فيكلمه • وهاتان الكيفيتان أقوى من سائر الكيفيات الأخرى ، لأن الوحى فى كل منهما يكون مسموعا ، والقرآن الكريم ينزل عن طريقهما •

الثالثة : أن ينفث فى روعه الكلام نفثا كما قال عليه السلام : « أن

روح القدس نفث فى روعى » (١) وهذه أقل قوة مما قبلها ، وأقوى مما بعدها ، لأن الوحى فيها يكون بالاشارة ، وليس بطريق السمع .

الرابعة : أن يلهمه الله تعالى ذلك المعنى بغير واسطة الملك ، ومنه قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا »(٢) أى الهاما ، وهذه دون ما قبلها فى القوة .

الخامسة : أن يأتيه الملك فى النوم بما يأمره الله تعالى به ، وهذه الثلاث لا يكون منها شىء من وحى القرآن .

وجميع هذه الكيفيات حق وحجة فى تشريع الأحكام على النبى صلى الله عليه وسلم ، وعلى سائر المكلفين بلا خلاف — يعلم — بين أحد من المسلمين .

وأما النوع الثانى : وهو الوحى الباطن (٣) : وهو مـا يكون عن طريق اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم ، وتأمله فى الأشياء التى لم ينزل عليه فيها شىء (٤) وهذا هو ما يطلق عليه أسم : اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) رواه

(٢) سورة الشورى من الآية ٥١ .

(٣) وانما كان اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم من قبيل الوحى الباطن بالنظر الى المآل ، لأن تقريره صلى الله عليه وسلم على اجتهاده يدل على أنه هو الحق حقيقـة : كالذى ثبت بالوحى ابتداء . انظـر كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٩٢٥ .

(٤) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٣ ، ٤ ، كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ ٣ ص ٩٢٤ ، ٩٢٥ وتيسير التحرير لأمير باد شاه جـ ٤ ص ١٨٤ حيث جعل الأحناف الوحى الظاهر ثلاثة : ما يسمعه من الملك ، وما يشير اليه ، وما يلهمه الله تعالى بغير واسطة .

فهل يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد فى الأمور الدنيوية ، والأحكام الشرعية التى لا نص فيها ، ويكون متعبدا باجتهاده ، أو لا يجوز ؟

الواقع ان النقول الأصولية فى هذه المسألة قد تعددت واختلفت : فمنهم من نقل الاجماع على جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم عقلا فى جميع الأمور ، وكذا الاجماع على جوازه ووقوعه فى الحروب فقط ،وجعل محل الخلاف فى الأحكام الشرعية ، والأمور الدينية :كالامام الشوكانى •

منهم من جعل محل الخـــلاف فى الجـــواز العقلى والشرعى ، والوقوع فى الحروب والأحكام الشرعية : كالغزالى ، وابن السبكى •

ومنهم من جعل محل الخلاف فى وجوب الاجتهاد عليه صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه : كابن الهمام ، وابن أمير الحاج •

ومنهم من جعل الخلاف فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له كابن أبى هريرة ، والماوردى : فقيل يجب ، وقيل : لا يجب ، وصحح ابن أبى هريرة الوجوب مطلقا ، وصحح الماوردى : التفصيل بين حقوق الله تعالى فلا يجب عليه الاجتهاد فيها ، وبين حق الناس فيجب عليه الاجتهاد فيه • وهذا ما يؤيده ابن الهمام •

ومنهم من جعل محل الخلاف فى الجواز كأبى الحسين البصرى •

ومنهم من لم يفرق بين الجواز والوجوب ، وجعل مـــآل جواز الاجتهاد له وجوبه عليه : كصاحب فواتح الرحموت •

ومنهم من جعل محل الخلاف فى جوازه فى الفتاوى ، وأما الأقضية فيجوز له الاجتهاد فيها بلا نزاع : كالقرافى (٥) •

---

(٥) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٠٤ •

واليك بعض هذه النقول — بتصرف — لتكون على ثقة مما قلت ، ولتقف معى على حقيقة مذاهب الأصوليين فى المسألة :

جاء فى تيسير التحرير لأمير باد شاه : « ومحل النزاع الايجاب ، أى ايجاب الاجتهاد فيما لا نص فيه •• ونقل عن المعتمد ما دل على أن النزاع فى الجواز • وعن الماوردى أن الأصح التفصيل : فى حق الناس الوجوب ، لأنهم لا يصلون الى حقوقهم بدونه ، وفى حقوق الله تعالى عدم الوجوب وهذا يؤيده المصنف — يعنى ابن الهمام مصنف التحرير

وعن ابن أبى هريرة : أن فى وجوب الاجتهاد عليه بعد جوازه له وجهين : وأنه صحح الوجوب وعن بعضهم أنه غير جـائز عقـلا ، ولعل المصنف حقق من طريق النقل — أى الأدلة النقلية — أن كل من قال بالجواز ممن يعتد بكلامه قال بالوجوب فيرجع الخلاف الى الامتناع والوجوب، فلا بد أن يكون كل دليل فى هذا المقام دالا على أحدهما (٦) أى الجواز والوجوب •

وجاء فى ارشاد الفحول للشوكانى نقلا عن ابن فورك ، والاستاذ أبو منصور : اجماع العلماء على القول بجواز الاجتهاد عقلا ، وأن النبى صلى الله عليه وسلم متعبد به عقلا كغيره من المجتهدين ، كما نقل عن سليم الرازى وابن حزم اجماع العلماء على جواز الاجتهاد له فيمـا يتعلق بمصالح الدنيا ، وتدبير الحروب ، ونحوها •

وأما اجتهاده فى الأحكـام الشرعية والأمور الدينية فقد اختلف العلماء فيها على مذاهب ثلاثة :

الأول : لا يجوز له ذلك لقدرته على النص بنزول الوحى عليه • حكى هذا المذهب الاستاذ أبو منصور عن أصحاب الرأى ، وقال القاضى فى التقريب هو مذهب نفاة القياس ، وقال الزركشى : هو ظاهر اختيار ابن حزم •

---

(٦) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ١٨٧ ، ١٨٨ •

الثانى : يجوز له ذلك ، واليه ذهب الجمهور •

الثالث : التوقف وعدم القطع بشىء من ذلك ، واليه ذهب الشافعى كما صرح بذلك الصيرفى فى شرح الرسالة حيث قال : حكى الشافعى الأقوال ولم يختر شيئا منها • وهو المختار للقاضى أبى بكر الباقلانى والامام الغزالى (٧) •

وجاء فى المستصفى للغزالى : أنه فرق بين الجواز ، والوقوع : أما الجواز فمذهبان : والمختار الجواز — أى جواز تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد • وأما الوقوع : فقال به قوم ، وأنكره آخرون ، وتوقف فريق ثالث وهو الأصح (٨) •

وجاء فى جمع الجوامع لابن السبكى وشرحه للمحلى : ان فى اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم مذاهب ثلاثة :

الأول — وهو الصحيح — جوازه ووقوعه — مطلقا — •

والثانى : ممتنع جوازه ووقوعه — أى مطلقا — •

والثالث : جوازه ووقوعه فى الآراء والحروب فقط ، ممتنع فى غيرها (٩) •

وجاء فى التقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ذهب الأكثر الى أنه صلى الله عليه وسلم مأمور بالاجتهاد مطلقا — أى جواز كونه متعبدا بالاجتهاد فى الأحكام الشرعية ، والحروب ، والأمور الدينية من غير تقييد بشىء منها ، أو من غير تقييد بانتظار الوحى ، وهو مذهب عامة الأصوليين ، ومالك ، والشافعى وأحمد ، وعامة أهل الحديث ، وهو منقول عن أبى يوسف — من الحنفية — •

---

(٧) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ط صبيح

(٨) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٤ ط مطبعة مصطفى محمد

(٩) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى ج٢ ص٤٠٤ ط المطبعة الأزهرية المصرية •

وفى المعتمد لأبى الحسين البصرى : ان أريد باجتهاده صلى الله عليه وسلم الاستدلال بالنصوص على مراد الله تعالى فذلك جائز قطعا ، وان أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية : فان كانت أخبار آحاد فلا يتأتى منه صلى الله عليه وسلم • وان كانت امارات مستنبطة يجمع بها بين الأصل والفرع فهو موضع الخلاف : هل كان يجوز له أن يتعبد به ، أو لا يجوز • والصحيح جوازه •

وذكر ابن أبى هريرة ، والماوردى : أن فى وجوب الاجتهاد عليه — صلى الله عليه وسلم — وجهين : الوجوب وصححه ابن أبى هريرة ، والتفصيل بين حقوق الآدميين ، فيجب عليه صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فيها ، لأنهم لا يصلون الى حقوقهم الا بالاجتهاد ، وبين حقوق الله تعالى فلا يجب عليه ، وهذا هو الأصح عند الماوردى •

وقال الأشاعرة ، وأكثر المعتزلة ، والمتكلمين لا يكون الاجتهاد فى الأحكام الشرعية حظه صلى الله عليه وسلم ، ثم اختلفوا :

فبعضهم — كالجبائى وابنه أبى هاشم — قال لا يجوز الاجتهاد عليه عقلا •

والبعض الآخر : قال يجوز عليه الاجتهاد عقلا لكنه لم يتعبد به شرعا •

وقيل : يجوز الاجتهاد فى الحروب ، والأمور الدينية ، ولا يجوز له فى الأحكام الشرعية ، حكاه فى شرح البديع •

وقيل يجوز له الاجتهاد فى الحروب فقط ، ولا يجوز فى الأمور

الدينية والأحكام الشرعية ، وهو محكى عن القاضى ، والجبائى أ هـ (١٠)

وجاء فى فواتح الرحموت ومسلم الثبوت : هل كان يجوز له الاجتهاد فى الأحكام وهو فى حقه القياس فقط ؟ فمنعه الأشاعرة وأكثر المعتزلة شرعا أو عقلا ، وجوزه الأكثر ، واذا جاز فهل كان متعبدا به ؟ فالأكثر قالوا : نعم كان متعبدا به ، لكن عند الحنفية كان متعبدا به بعد انتظار الوحى الى خوف فوات الحادثة ، لأن اليقين لا يترك عند امكانه ... وأنت لا يذهب عليك أن جواز الاستدلال بالرأى يفيد انه حجة من حجج الله فى حقه كما هو فى حقنا ، وحجة الله تعالى واجبة العمل لا سيما عند خوف فوات الحادثة بعد انتظار الحجة القوية أ هـ (١١) .

نخلص من هذه النقول الى أن الاصوليين اختلفوا فى اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فيما لا نص فيه على مذاهب سبعة هى كما يأتى :

المذهب الأول :

يجوز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم عقلا ، وشرعا مطلقا أى سواء أكان فى الأحكام الشرعية والأمور الدينية ، أم فى الحروب والآراء السياسية ، والأقضية والخصومات ، من غير تقييد بانتظار الوحى ، والى هذا ذهب عامة الأصوليين ، ومالك والشافعى — فى المشهور عنه — وأحمد بن حنبل ، وعامة أهل الحديث وهو منقول عن أبى يوسف من الحنفية . والقائلون بالجواز : اختلف بعضهم فى وجوب الاجتهاد عليه صلى الله عليه وسلم :

---

(١٠) انظر : التقرير التحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٦ ط بيروت ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢ ص ٢٤٠ — ٢٤٣ ط دار الكتب العلمية بيروت .

(١١) أنظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٦٦ ، ٣٦٩ .

فقال ابن أبى هريرة بوجوب الاجتهاد عليه مطلقا لا فرق بين ما تعلق بحقوق الله وبين ما تعلق بحقوق الآدميين .

وقال الماوردى : بوجوب الاجتهاد عليه فيما يتعلق بحقوق الآدميين وعدم وجوبه فيما يتعلق بحقوق الله تعالى .

المذهب الثانى :

يجوز الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم فى جميع الأمور لكن بشرط انتظار الوحى مدة تقدر بخوف فوات الغرض على الصحيح (١٢) ، وذلك بأن تعرض عليه الحادثة التى لا وحى ظاهر فيها ، فينتظر فإن لم ينزل عليه وحى بعد الانتظار كان ذلك دليلا على أنه مأذون فى الاجتهاد ، بل ومأمور به حتى لا تترك الحادثة بغير حكم ، والى هذا ذهب جمهور الحنفية .

المذهب الثالث :

لا يجوز له الاجتهاد مطلقا : لا عقلا ، ولا شرعا ، والى هذا ذهب الجبائى ، وابنه أبو هاشم .

المذهب الرابع :

يجوز له الاجتهاد عقلا ، لكنه لم يتعبد به شرعا ، والى هذا ذهب الأشاعرة ، وبعض المتكلمين .

---

(١٢) اختلفوا فى تقدير مدة الانتظار : فبعضهم قدرها بثلاثة أيام وبعضهم قدرها بخوف فوات الغرض ، وهو الأصح ، وعلى ذلك فالمدة تختلف باختلاف الحوادث . انظر : كشف الأسرار جـ ٣ ص ٩٢٦ .

المذهب الخامس :

يجوز له الاجتهـاد فى الحروب ، والأمور الدينية ، ولا يجوز فى الأحكام الشرعية ، حكاه سراج الدين الهندى فى شرح البديع ، وهو اختيار صاحب طلعة الشمس •

المذهب السادس :

يجوز له الاجتهاد فى الحروب فقط ، ولا يجوز فى غيرهـا ، وهو محكى عن القاضى ، والجبائى •

المذهب السابع :

التوقف وعدم القطع بشىء من ذلك وهو المختار للغزالى ، ونسبه الصيرفى الى الشافعى (١٣) •

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول لجواز الاجتهاد عقلا وشرعا مطلقا بما يأتى :

أولا : دليل الجواز العقلى :

استدلوا للجواز العقلى بدليل من وجهين :

الوجه الأول : قالوا ان الاجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته ، ولا لغيره ، لأن الشارع لو قال له عليه السلام : أوجبت عليك أن تجتهد وتقيس فى الأحكام وفى غيرها لم يترتب على هذا القول محال ، وكل ما كان كذلك كان جائزا عقلا ، لأن

---

(١٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٤ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٨٥ ط مصطفى الحلبى •

شأن الجائز العقلى هو ذلك ، اذن تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد جائز عقلا ، وهو المدعى (١٤) .

الوجه الثانى : لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم متعبدا بالاجتهاد لما وقع منه ، لكنه وقع منه — لأنه ثبت اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى حوادث كثيرة سنوردها فى أدلة الجواز الشرعى — فدل ذلك على جواز تعبده بالاجتهاد ، وحيث كان متعبدا بالاجتهاد فعلا كان الاجتهاد جائزا له عقلا ، لأن العقل لا يمنع عما يأذن به الشرع ، ولأن الوقوع دليل الجواز ، بل لا أدل على الجواز من الوقوع .

ثانيا : أدلة الجواز الشرعى والوقوع مطلقا :

استدلوا لجواز الاجتهاد ، ووقوعه مطلقا بأدلة من الكتاب ، والسنة والمعقول :

أ — أما الكتاب : فآيات كثيرة نقتصر منها على ما يأتى :

الآية الأولى : قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » (١٥) .

وجه الدلالة : أن القياس فيه نقل للحكم من الأصل الى الفرع ، والنقل — مجاوزة ، والمجاوزة اعتبار ، لأن الاعتبار معناه العبور والانتقال من مكان الى آخر ، أو من حالة الى حالة تقول : جزت الشارع أى عبرته ، والاعتبار مأمور به ، لقوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار» فينتج أن القياس مأمور به ، ولما كان الأمر فى قوله«فاعتبروا» للوجوب ، لأنه لم توجد قرينة تصرفه عن الوجوب الى غيره كان القياس واجب العمل به . والقياس اجتهاد ، فكان الاجتهاد مأمورا به .

---

(١٤) انظر : المستصفى الغزالى جـ ٢ ص ١٠٤ .
(١٥) سورة الحشر من الآية ٢ .

ولما كان النص عاما متناولا لجميع أولى الأبصار ، والنبى صلى الله عليه وسلم أعظم أهل القياس بصيرة وأكثرهم خبرة بالقياس وشروطه كان النبى مأمورا به بطريق الأولى ، ولا شك أن القياس كما يتحقق فى الأحكام الشرعية يتحقق أيضا فى غيرها من الأمور الدنيوية والحروب فكان النبى صلى الله عليه وسلم مأمورا بالاجتهاد فى الجميع (١٦) وهو المطلوب .

اعترض على هذا الدليل : بأنه ليس المراد من الاعتبار المأمور به فى الآية القياس حتى يتم الدليل ، بل المراد به الاتعاظ ، لأنه لو فسر الاعتبار فيها بالقياس لما كان فى الآية تناسب بين أولها وآخرها ، لأن سياق الآية يدل على أن قوما من اليهود — وهم رهط من بنى النضير كانوا قد قدموا المدينة فهادنهم النبى صلى الله عليه وسلم وأعطاهم عهدا وذمة على أن لا يقاتلهم ، ولا يقاتلونه — فنقضوا العهد الذى كان بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان جزاؤهم أن أجلاهم النبى صلى الله عليه وسلم وأخرجهم من حصونهم الحصينة التى ظنوا أنها مانعتهم من بأس الله ، فما أغنت عنهم شيئا ، وجاءهم من الله مالم يكن ببالهم ، فلما أيقنوا بالجلاء أخذوا يخربون بيوتهم بأيديهم حسدا أن يسكنها المسلمون ، ولذا قال الله تعــالى : «يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار » .

فبعد ما بين الله تعالى فى كتابه ما حل بهم أراد أن يلفت أنظار من تحدثهم نفسهم بالكيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه الى المصير الذى ينتظرهم ان فعلوا فعلهم ، وذلك ليتعظوا ويتعقلوا ، وقد

---

(١٦) انظر : المحصــول للامام الرازى ج ٢ ص ٩ ، ١٠ تحقيق د. طه فياض ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٦ ، ص ١١٣،والمنهاج وشرحيه الاسنوى ص ١٩٥ ، والبدخشى ص ١٩٢ ج ٣ وكشف الأسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٢٩٦ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ١٨ ، ١٩ .

قال صلى الله عليه وسلم : « السعيد من وعظ بغيره » (١٧) أما لاحق الآية فقوله تعالى : « ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار » (١٨) أى لولا أن كتب الله عليهم هذا النفى من ديارهم ، وأموالهم لكان لهم عند الله عذاب آخر من القتل والسبى ، بالاضافة الى عذاب النار الذى أعده لهم فى الآخرة ، ولا شك أن سياق الآية ولاحقها يناسبه أن المراد من الاعتبار : الاتعاظ ، ويكون المعنى حينئذ : حذار أن تفعلوا مثلما فعل هؤلاء حتى لايصيبكم مثل الذى أصابهم ، وفى هذا التفسير تمام المناسبة بين أجزاء الآية الكريمة . هذا بخلاف ما لو فسرنا الاعتبار فى الآية بالقياس ، فانه يقطع المناسبة بين أول الآية وآخرها ، اذ يصير معنى الآية :« يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فقيسوا النبيذ على الخمر ، ونابش القبور على السارق وهكذا ، فيكون الكلام ركيكا يتنزه عنه كلام البلغاء ، فضلا عن كلام الله جل جلاله الذى يعتبر أبلغ البلغاء .

أجيب عن هذا : بأننا لم نقصد من الاعتبار المأمور به فى الآية أنه بمعنى القياس فقط حتى يتم اعتراضكم ، بل نقول : ان المراد من الاعتبار هنا : المجاوزة ، وهى القدر المشترك بين القياس والاتعاظ ، لأن القياس مجاوزة بالحكم من الأصل الى الفرع . والاتعاظ : مجاوزة من حال الغير الى حال النفس ، ولا شك أن الاعتبار بهذا المعنى مناسب لأول الآية اذ يكون المعنى يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فجاوزوا يا أولى الأبصار ، وانقلوا هذه الحالة الى أنفسكم ، وهو معنى لا غبار عليه ، وعلى هذا يكون القياس مأمورا به ، لأن الأمر بالمجاوزة يدخل فيه الامر

---

(١٧) رواه مسلم عن ابن مسعود ، وتمامه : والشقى من شقى فى بطن أمه انظر : كشف الالباس ومزيل الخفاء للعجلونى جـ١ ص ٥٤٨ ط دار التراث .

(١٨) سورة الحشر من الآية ٣ .

بالقياس ، وحيث ثبت الأمر بالقياس الذى هو نوع من الاجتهاد — وقلنا ان الأمر عام يتناول النبى صلى الله عليه وسلم وأمته — كان النبى صلى الله عليه وسلم مأمورا بالاجتهاد ، وهو المدعى (١٩) ٠

الآية الثانية : قوله تعالى : « انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » (٢٠) ٠

وجه الدلالة : أنه لا يصح أن تكون الاراءة فى الآية بمعنى الابصار للعين لاستحالتها فى الأحكام ، لأن الأحكام من الامور المعقولة المحسوسة ، كما لا يصح أن تكون الاراءة بمعنى العلم اليقينى ، أو الاعلام ، لوجوب احتياج أرى العلمية الى مفعول ثلث ، وهو غير موجود لأن المفعول الثانى ضمير مقدر راجع الى « ما » فهو فى حكم المذكور ، ومعناه : « ما أراكه الله » فيلزم من ذلك الاقتصار على المفعول الثانى مع أرى العلمية وهو لا يجوز ، وعليه فثبت أن كلمة « أراك » بمعنى الرأى ، أى « بما جعله الله رأيا لك » ، ولا شك أنها بهذا المعنى تعم الحكم بالنص ، والحكم عن طريق الاستنباط من النصوص بالاجتهاد ، لأن الحكم بكل منهما حكم بما أراه الله تعالى ، وبهذا يثبت دلالة الآية على جواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم ، لاستنباط الأحكام (٢١) ٠

---

(١٩) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ١١٣ ، ١١٤ ، وشرح الاسنوى ص ١١ ، وشرح البدخشى ص ٨ ، ص ٩ ج ٣ ، نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول للشيخ عيسى منون ج ١ ص ٦٥ وما بعدها ، وأصول الفقة للشيخ زهير ج ٤ ص ١٩ ، بحوث فى القيــاس لاستاذنا الدكتور محمد محمود فرغلى ص ٢٨٦ وما بعوها ٠

(٢٠) سورة النساء من الآية ١٠٥ ٠

(٢١) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ج ٢ ص ٢٦٨ ، وكشــف الاسرار على اصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٧ ، الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٦ ٠

اعترض على هذا : بأن المراد من قوله « بما أراك » أى بما أنزله اليك لدلالة سياق الآية وهو قوله تعالى « انا أنزلنا اليك الكتاب » لأنه لا مناسبة بين قوله : « انا أنزلنا اليك الكتاب » وبين قوله لتحكم بغيره ، وهو رأيك ، وانما المناسبة تكون مع قوله : لتحكم به ، أى بما أنزل فوجب حمل أراك على أنزله حتى تتم المناسبة ، وعليه فلا دلالة للآية على محل النزاع ، وهو اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم (٢٢) .

أجيب عن ذلك بجواب من وجهين :

الوجه الأول : ان الحكم بما استنبط من المنزل عن طريق الاجتهاد يكون حكما بالمنزل نفسه ، لأنه حكم بمعناه ، ولذلك قال فى آخر الآية « ولا تكن للخائنين خصيما » (٢٣) .

الوجه الثانى : ان حكم النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد حكم بما رآه الله تعالى ، وعليه فتقييده بالمنزل خلاف الأصل ، لا يصار اليه الا عند تعذر الأصل ، ولا تعذر (٢٤) .

الآية الثالثة : : قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » (٢٥) .

---

(٢٢) انظر : كشف الاسرار ج ٣ ص ٩٢٧ ، والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٨ .

(٢٣) ورد فى كتاب الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٠ ط صبيح : « وأجيب عما ذاكروه على الآية الثانية وهى قوله : انا انزلنا اليك .. » من وجهين : الأول : ان الحكم بما استنبط من المنزل يكون حكما بالمنزل ، لأنه حكم بمعناه ، ولهذا قال فى آخر الآية « فاعتبروا يا أولى الابصار » . الصواب قوله « ولا تكن للخائنين خصيما » ، لأن قوله : فاعتبروا بعض آية ٢ من سورة الحشر ، بينما هذه آية ١٠٥ من سورة النساء .

(٢٤) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٠ .

(٢٥) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ .

وجه الدلالة : ان الله تعالى أمر رسـوله صلى الله عليه وسـلم بمشاورة أصحابه فى جميع الأمور التى تتعلق بالمصالح العامة للعباد — والمشاورة انما تكون فى الأمور التى يحكم فيهـا بطريق الاجتهاد ، لا الأمور التى يحكم فيها بطريق الوحى — من ذلك مشـاورة النبى صلى الله عليه وسلم لهم فى أمر الفداء ، وهو من أحكام الدين المتعلقة بأعظم مصالح العباد ، لأن جواز مفاداة الأسير بالمال ، أو عدم جوازها من أحكام الشرع ، ومما هو حق الله تعالى ، فعلم أنه كان يشـاورهم فى الأحـكام الشرعية ، كما كان يشـاورهم فى الحروب فدل ذلك على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الجميع وهو المدعى (٢٦) .

فان اعترض : بأن المراد من الآية مشاورة النبىصلى اللهعليهوسلم لأصحابه فى أمور الحروب والدنيا فقط ، وعليه فلا دلالة فى الآية على مشاورته لهم فى الأحكام الشرعية . فلم تصلح حجة لمدعاكم .

أجيب : بأننا وان سلمنا — جدلا — أن المشاورة كانت فى أمور الحرب والدنيـا فقط ، الا أن الآية تبقى حجـة على من ينكر اجتهاده صلى الله عليه وسلم مطلقا ، لا على من يقره له فى أمور الحرب(٢٧).

الآية الرابعـة : قوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم»(٢٨).

---

(٢٦) انظر : الاحكام للأمدى ج ٣ ص ٢٠٦ ، كشـف الاسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٩ .

(٢٧) انظر : الاحكام للأمدى ج ٣ ص ٢٠٨ .

(٢٨) سورة الانفال آية ٦٧ ، ٦٨ .

وجه الدلالة : أن النبى ــ صلى الله عليه وسـلم ــ عوتب على أخذه الفداء مقابل اطلاق سراح أسرى بدر ــ وذلك بعد استشـارة أصحابه : أبى بكر ، وعمر ، وغيرهما ، فأشار عليه أبو بكر بالفداء ، وأشار عليه عمربالقتل فوافق رأيه رأى أبى بكر وحكم بالفداء ، ثم تبين أن الرأى رأى عمر رضى الله عنه ــ بدليل : أن الله تعالى أخبر بأنه لولا حكم سبق به الكتاب فى اللوح المحفوظ ، وهو أنه لا يعذب من اجتهد فأخلص النية ، وتجنب شوائب الهوى ، وأخطأ من غير تقصير فى بذل الجهد لمسكم العذاب .

وحزن النبى صـلى الله عليه وسـلم بعد نزول الآية ، وقوله : « لو نزل من السماء الى الأرض عذاب ما نجا منه الا عمر » (٢٩) لأنه قد أشار بقتلهم فلو لم يكن الرسول صـلى الله عليه وسلـم قد عمل باجتهـاده لمـا عوتب بعد الحكم بالفداء ، لأنه لا عتـاب على الحكم بالوحى ، لعدم الخطأ فيه (٣٠) .

لكنه عوتب بنص الآية ، فدل ذلك على أنه حكم باجتهاده ، فكان واقعا منه ، والوقوع دليل الجواز ، بل لا أدل على الجواز من الوقوع .

اعترض على هذا :

بأن ما قلتموه لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم أخذ الفداءبالرأى والاجتهاد ، وعوتب على ذلك ، لاحتمال أن النبى صلى الله عليه وسلم

---

(٢٩) رواه مسلم فى صحيحه بشرح النـووى ج ٤ ص ٣٧٦ ط. الشعب ، المحصول للامام الرازى مع تحقيق د. طه فياض ج ٢ ص ٢٣ .

(٣٠) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، والاحـكام للأمدى ج ٣ ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، التقرير والتحبير لابن أمير الحـاج ج ٣ ص ٢٩٧ ، فواتح الرحموت لمحمد نظـام الدين ج ٢ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ . وتيسير التحرير ج ٤ص ١٨٥ ، ١٨٦ .

كان مخيرا بين الفداء ، أو القتل ، لكن القتل أولى من الفداء ، فلما حكم صلى الله عليه وسلم بالفداء كان العتاب له على ترك الأولى (٣١) ، أو لاحتمال أن النبى صلى الله عليه وسلم مخير بالنص بين اطلاق الكل أو قتل الكل ، أو فداء الكل ، فأشار بعض الأصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع من غيره ، فكان العتاب لأولئك الذين عينوا لا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان كان وروده بصيغة الجمع الا أن المراد به أولئك خاصة •

وأما الخيار بين المن ، والفداء فى قوله تعالى : « فاما منا بعد واما فداء » فقد نزل بعد أن قويت شوكة المسلمين ، واشتد سلطانهم،وعليه فلم يخطىء الرسول صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده حيث لم يجتهد، ولم يعاتب وانما الذى عوتب بالآية الكريمة غيره ، فلا دلالة فيها — اذن على جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عله وسلم ، ولا على وقوعه منه (٣٣) •

أجيب عن ذلك : بأنه لو لم يكن العتاب فى الآية للنبى — صلى الله عليه وسلم لما أظهر الحزن الشديد بعد نزول الآية (٣٤) ، كما أنه من

---

(٣١) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم البثوت ج٣ ص ٣٦٧ ، ٣٦٨ •

(٣٢) سورة محمد من الآية ٤ •

(٣٣) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٥ •

(٣٤) جاء فى تيسير التحرير ج٤ص١٨٦ ان سيدناعمر بن الخطاب جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم بعد المشاورة فى اسرى بدر فوجده وأبا بكر يبكيان ، فسأله عن سبب البكاء ؟ فقال صلى الله عليه وسلم •• أبكى للذى عرض على اصحابك من اخذهم الفداء ، لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — شجرة كانت قريبة منهم — ولو نزل العذاب مانجا الا عمر • فدل ذلك على أن الفداء بالاجتهاد وكان ذلك الاجتهاد خطأ ، لأنه لو كان صوابا لما ترتب عليه العذاب •

المستبعد أن يكون هذا العتاب الشديد له على حكمه بخلاف الأولى ، وليس على اجتهاد خاطىء .

كذلك لو كان النبى صلى الله عليه وسلم مخيرا بين قتل الكل ، أو اطلاق الكل ، أو فداء الكل لقال النبى صلى الله عليه وسلم ذلك ، وأخبرهم به .

ولما ساغ لهم بعد ذلك أن يعينوا بعض هذه الأمور مع المنع من غيره ، لكنه صلى الله عليه وسلم لم يخبرهم مع هذا التعيين ، فدل على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم وهو المدعى .

(ب) أما السنة : فأحاديث كثيرة — أيضا — نقتصر منها على ما يأتى :

الحديث الأول :

ما روى عن أم سلمة قالت جاء رجلان من الأنصار الى النبى صلى الله عليه وسلم فى مواريث بينهما قد درست فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « انما أنا بشر وأنكم تختصمون الى ، وانما أقضى برأى فيما لم ينزل علىّ فيه ، فمن قضيتَ له بشىء من حق أخيه فلا يأخذه ، فانما أقطع له قطعة من النار يأتى بها يوم القيامة على عنقه »(٣٥) .

وجه الدلالة : أن هذا الحديث صريح فى اثبات جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية ، وغيرها من أمور الدنيا والحروب ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقيد ما يحكم فيه برأيه — عند عدم الوحى — بأمر من أمور الحرب ، أو غيرها ، وعليه فلا وجه لتقييد

---

(٣٥) رواه الدارقطنى فى مسنده ج ٤ ص ٢٣٩ ، ٢٤٠ ط بيروت ، والامام احمد فى مسنده ج ٦ ص ٣٠٧ ط دار الفكر ، بل اخرجه الائمة الستة فى كتبهم .

اجتهاده صلى الله عليه وسلم بأمر دون آخر ، فكان نصـــا صريحا فى المطلوب ، كما صرح بذلك صاحب التقرير (٣٦) •

الحديث الثانى :

ما روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لمـــا سـقت الهدى » (٣٧) وفى البخارى بلفظ « ما أهديت ، ولولا أن معى الهدى لأحللت ، وفى مســلم بلفظ « لم اسق الهدى ولجعلتها عمرة » •

وجه الدلالة :

ان النبى صلى الله عليه وسلم أخبر بأنه لو علم قبل سوق الهدى ما علمه بعده من ظهور المشقة عليـــه ، وعلى من تبعه فى ســوق الهدى اللازم لدوام الاحرام وقضاء مناسك الحج لمـــا ساقه ، بل كان يحرم هو وصحابته من أول الأمر بالعمرة ثم يتحلل بعد أدائها كما هو حال المتمتــع •

فعلم من ذلك أن سوقه الهدى كان عن اجتهاد ، وليس عن طريق الوحى لأنه لو كان بالوحى لمـــا قال ما قال ، اذ لا تجوز مخالفتــه ، وســوق الهدى مندوب ، لأنه متعلق النــدب الذى هو حكم شرعى ، فثبت — اذن جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية وهو المطلوب (٣٨) •

---

(٣٧) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٨ •

(٣٧) انظر : فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٣ ص ٥٠٤ ط دار المعرفة حيث رواه جابر •

(٣٨) نظر : التقــرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، وتيســير التحرير لأمير باد شاه ج ٤ ص ١٨٦ ص ١٨٧ ، وحاشــية الســعد عــلى مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩١ •

نوقش هذا الحديث :

بأن سوق الهدى ، وكونه مندوبا كان معلوما للنبى صلى الله عليه وسلم قبل ذلك ، فعمل به فى حجة الوداع ، ثم لما أمرهم بالتحلل عن احرام الحج بالعمرة — وتحرجوا عن التحلل وأرادوا أن يفعلوا مثلما فعل من عدم التحلل وسوق الهدى — قال تطييبا لهم : ان سوق الهدى مانع لى من التحلل قبل أن يبلغ محله ، ولو علمت أنكم لا تطيبون أنفسكم الا بالاتباع فى فعلى لما سقت الهدى ، وتحللت مثلكم ، وتركت هذا المندوب ، فقد تمنى صلى الله عليه وسلم علمه بذلك حتى لا يحرج أمته ، وهذا لا يدل على أن السوق كان عن رأى واجتهاد فلم يثبت المدعى (٣٩) .

الحديث الثالث :

روى الشعبى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقضى القضية ، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضى به ، فيترك ما قضى به على حاله ، ويستقبل ما نزل به القرآن » (٤٠) .

وجه الدلالة :

أن الحديث صريح فى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقضى بين الناس بغير القرآن الكريم ، والحكم بغير القرآن لا يكون الا عن اجتهاد ، فدل ذلك على جواز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، وهو المطلوب (٤١) .

---

(٣٩) انظر : فواتح الرحموت محمد نظام الدين الانصارى ج ٢ ص ٣٦٨ .

(٤٠) رواه ..

(٤١ ، ٤٢) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ص ٢١٠ صحيح .

نوقش هذا : بأن الحديث مرسل ، والمرسل لا يكون حجة عند كثير من العلماء ، حتى وان سلمنا بحجته الا أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بين الناس بالوحى ، ثم ينزل ما ينسخه عن طريق وحى قرآنى ، فيترك الأول المنسوخ ، ويعمل بالثانى الناسخ ، لوجوب العمل بالناسخ ، وترك المنسوخ ، ومثل هذا لا يكون اجتهادا ، بل وحيا ، فخرج عن محل النزاع .

يجاب عن هذه المناقشة : بأننا لا نسلم أن الحديث المرسل ليس حجة ، بل نقول أنه حجة كما هو مذهب جمهور العلماء ، وأما قولكم أنه صلى الله عليه وسلم كان يحكم بالوحى ، والوحى الثانى ناسخ للأول فلا نسلمه أيضا ، لأن النسخ خلاف الأصل لما فيه من تعطيل الدليل المنسوخ ، بخلاف حكمه صلى الله عليه وسلم عن اجتهاد ، ثم رجوعه عنه الى حكم آخر نزل به القرآن ، فهو وان كان نسخا لما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم أولا الا أن تعطيل دليل الاجتهاد بنسخ حكمه أولى من تعطيل القرآن (٤٢) .

الحديث الرابع :

روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى شأن مكة المكرمة: «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها .. فقال العباس : الا الاذخر»(٤٣) فانه لبيوتنا وقبورنا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : الا الاذخر»(٤٤)

---

(٤٣) الاذخر : واحدتها اذخرة ، وهو نبات ، أو حشيش طيب الرائحة له أصل مندفن دقاق ، وله ثمرة كانها مكاسح القصب ، الا انها أرق وأصغر يطحن فيدخل فى الطيب ، وهذه الحشيشة الطيبة الرائحة كانت تسقف بها بيوت مكة توضع فوق الخشب . انظر : لسان العرب لابن منظور جـ ٣ ص ١٤٩٠ ، ١٤٩١ مادة « ذخر » ط دار المعارف .

(٤٤) رواه البخارى عن ابن عباس ، فتح البارى جـ ٦ ص ٢٨٣ بلفظ لا يعضد شوكه ، ولا يختلى خلاه .

وجه الدلالة : أن النبى صلى الله عليه وسلم استثنى الاذخر من المنهى عنه فى هذا الحديث — بناء على رجاء العباس حين طلب التخفيف — بالاجتهاد لا بالوحى ، لأنه لو كان بالوحى لذكره ضمن المنهيات من أول الأمر ، ولم ينتظر رجاء العباس ، ولو رجاه ما أجابه ، لأن الوحى لا تجوز مخالفته — فدل ذلك على جواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم فى الأحكام ٠

نوقش هذا الدليل : بأنه يحتمل أن الاذخر كان قد نزل الوحى بأن لا يستثنى الا عند قول العباس ورجائه ، أو يحتمل أن جبريل عليه السلام كان حاضرا وقت رجاء العباس فأشار على النبى صلى الله عليه وسلم باجابة رجاء العباس فى طلبه (٤٥) ٠

أجيب عن هذه المناقشة : بأننا لا نسلم أن الاذخر مستثنى بالوحى — كما تقولون — لأنه لو كان الاستثناء بالوحى للزم من ذلك تأخيره الى ما بعد قول العباس ، وهذا يعتبر تأخير للاستثناء عن المستثنى منه مع وجود الحاجة الداعية الى اتصاله به ، وهى الخوف من الوقوع فى اللبس الذى يخالف الأصل ، وهو ممتنع (٤٦) ٠

الحديث الخامس : قال صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء » (٤٧) ٠

وجه الدلالة : أن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن العلماء هم ورثة الأنبياء ، والاجتهاد من الأمور التى ورثها العلماء عن الأنبياء ،

---

(٤٥) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، والمستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٥ ٠

(٤٦) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١١ ٠

(٤٧) رواه البخارى ، فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١ ص ١٦٠ ط بيروت ، ثم رواه أبو داود ، والترمذى ، أحمد ، وآخرون مرفوعا عن أبى الدرداء انظر : المحصول ج٢ ص ١٢ ٠

فدل ذلك على أن النبى صلى الله عليه وسلم كان متعبـدا بالاجتهاد ، وجائزا له ، لأنه اذا لم يجز الاجتهاد له ، ولم يكن متعبدا به لمـا كان علماء أمته وراثة لذلك عنه ، وهذا يخالف ما أخبر به صلى الله عليه وسلم وتخلف خبره لا يجوز • بالاضافة الى أن العلماء فرع ، وقد ثبت جواز الاجتهاد لهم باتفاق ما دام قد توافرت فيهم شروط الاجتهاد ، وحيث ثبت جواز الاجتهـاد للفـرع وهو الوارث ، فينبغى أن يثبت جـوازه للأصل ، وهو المورث ، وهم الأنبياء عليهم وعلى نبينا أفضل الصـلاة والسلام ــ من باب أولى •

نوقش هذا : بأن العلماء ورثة الأنبيـاء فيما كان ثابتا للأنبياء ، ولا نسلم أن الاجتهاد كان ثابتـا للأنبيـاء حتى يكون موروثا عنهم ، بالاضافة الى أن تخصيص الارث بالاجتهاد لا وجه له ، لاحتمـال أن يكون العلماء ورثة الأنبياء فى تبليغ الأحكام الشرعية الى عامة الناس ، كما كان الأنبياء مبلغين للمبعوثين اليهم ، أو فيما كان للأنبياء فى حفظ قواعد الشرع ، وعليه فلا دلالة للحديث على مدعاكم (٤٨) •

أجيب عن هذه المناقشة : بأن الظاهر من قول الرسول صلى الله عليه وسلم « العلمـاء ورثة الأنبيـاء » أن العلماء ورثة الأنبياء فيما اختص به الأنبياء من العلم مطلقا ــ اجتهادا كان أو غيره ــ لأنه اذا لم تكن علوم العلماء الاجتهادية موروثة عن الأنبياء للزم من ذلك تقييد المطلق ، وتخصيص العام من غير ضرورة وداع ، وهذا ممتنع ، وعليه فقد ثبت أن العلماء ورثة الأنبيـاء فى العلوم الاجتهـادية وغيرها ، وهو المطلوب (٤٩) •

---

(٤٨) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ ط صبيح •
(٤٩) انظر : المرجع السابق ص ٢١١ •

الحديث السادس :

روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال : انى أتيت اليوم أمرا عظيما ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « وما ذاك » ؟ فقال : هششت الى امرأتى فقبلتها — وأنا صائم — فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك ؟ قال : لا ، قال صلى الله عليه وسلم : «ففيم اذن » (٥٠) أى ففيم تشك اذ قد عرفت ذلك .

وجه الدلالة : ان النبى — صلى الله عليه وسلم — قاس مقدمة الجماع وهى القبلة على مقدمة الشرب ، وهى المضمضة بجامع أن كلا منهما لا يوصل الى المطلوب ، لأن القبلة لا توصل الى الجماع ، كما أن المضمضة لا توصل الى الشرب ، والمضمضة لا تفسد الصوم ، فكذلك قبلة الرجل زوجته فى نهار رمضان لا تفسد صومه ، بل عدم الفساد فى القبلة أظهر ، لأنها تهيج الشهوة ، ولا تسكنها ، بخلاف التمضمض فانه يسكن شيئا من العطش (٥١) .

فهنا قد استعمل النبى صلى الله عليه وسلم القياس من أجل الوصول الى حكم شرعى هو عدم فساد صوم الرجل الذى قبل زوجته فى نهار رمضان ، والقياس اجتهاد ، فكان ذلك دليلا على وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، والوقوع دليل الجواز كما قلنا .

---

(٥٠) رواه احمد ، وأبو داود ، والنسائى ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وهو عن عمر بن الخطاب قال هششت يوما فقبلت وأنا صائم .. انظر : تحقيقات المنخول د. محمد حسن ص ٣٢٩ ط دار الفكر

(٥١) انظر : كشف الأسرار على اصول البزدوى جـ ٣ ص٩٢٧ ، ٩٢٨ .

الحديث السابع :

روى عن النبى ــ صلى الله عليه وسلم أنه قال ــ فى حديث طويل « وفى بضع أحدكم صدقة » قالوا يا رسول الله : أيأتى أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال : « أرأيتم لو وضعها فى حرام أكان عليه فيه وزر ؟ فكذلك اذا وضعها فى الحلال كان له أجر »(٥٢) •

وجه الدلالة : ان النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ قاس مباشرة الحلال على مباشرة الحرام بجامع المباشرة فى كل ، فكما أن مباشرة الحرام يترتب عليها موجبها ، وهو استحقاق الوزر ، فكذلك مباشرة الحلال يترتب عليها موجبها ، وهو استحقاق الأجر ، فهذا قياس صادر عن النبى صلى الله عليه وسلم ، والقياس اجتهاد ، فكان الاجتهاد واقعا منه صلى الله عليه وسلم (٥٣) ، وهو المطلوب •

الى غير ذلك من الأحاديث التى تثبت ، بل وتؤكد جواز الاجتهاد ووقوعه من النبى صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية والأمور الحربية والدنيوية مما لا يتسع المجال لحصرها بتمامها •

وأما المعقول : فمن وجهين :

الأول : أن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا غلب على ظنه أن الحكم فى صورة من الصور ــ وهى الأصل ــ معلل بعلة معينة ، ثم علم ، أو ظن أن تلك العلة موجودة فى صورة أخرى ــ وهى الفرع ــ غلب على ظنه أن حكم الله تعالى فى الصورة الأخرى ــ الفرع ــ هو الحكم الثابت فى الصورة الأولى ــ الأصل ــ أو مثله ، وحينئذ يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يعمل بمقتضى ظنه لأن العمل بالظن راجح ، وتركه

---

(٥٢) رواه مسلم فى صيحه جـ ٣ ص ٤٣ ، ٤٤ ط الشعب عن أبى ذر ••

(٥٣) انظر : كشف الاسرار جـ ٣ ص ٩٢٨ ط من طرف حسن حلمى

مرجوح ، والعمل بالراجح أمر ثابت عند جميع العقلاء ، وعليه فقد ثبت وجوب العمل بالقياس على النبى صلى الله عليه وسلم ، والقياس اجتهاد، فكان العمل بالاجتهاد لازما فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو المطلوب (٥٤) •

نوقش هذا : بأن وجوب العمل بالقياس فى حق النبى صلى الله عليه وسلم مشروط بعدم معرفته الحكم عن طريق الوحى ، وهذا الشرط ، وهو عدم معرفة الحكم بالوحى مما لم يتبين فى حقه صلى الله عليه وسلم وحيث لم يعلم الشرط فلا مشروط — أى فلا يجب عليه صلى الله عليه وسلم العمل بالقياس — وهذا بخلاف أمته فلا وحى فى حقهم حتى يتوقف وجوب العمل بالقياس عليه (٥٥) •

أجيب عن المناقشة : بأننا لانسلم أن العمل بالقياس فى حق النبى صلى الله عليه وسلم مشروط بعدم معرفة الحكم بالوحى ، بل انه باطل باجتهاد أهل عصره ، فانه كان واقعا بدليل تقريره صلى الله عليه وسلم لمعاذ على قوله : « اجتهد رأيى » وعليه فلم يكن احتمال معرفة الحكم بالوحى مانعا من الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم ، وانما المانع وجود النص بالفعل — لا احتمال وجوده — (٥٦) •

الوجه الثانى : ان العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص ، لأنه يحتاج الى جودة القريحة واتعاب النفس فى بذل الجهد ، واستفراغ الوسع ، وكلما كان العمل أشق كان الثواب عليه أكثر ، لقوله صلى الله

---

(٥٤) انظر : المنهاج وشرحيه : الاسنوى ج٣ ص ١٩٥ ، البدخشى ص ١٩٢ ١٩٣ والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ١٠ بتحقيق د• طه فياض

(٥٥) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٠٨ •

(٥٦) انظر : المرجع السابق ج ٣ ص ٢١١ •

عليه وسلم : « أفضل العبادات أحمزها » (٥٧) ، أى أشـــقها ، وقوله لعائشة : « أجرك على قدر نصبك » (٥٨) أى تعبك • فلو حرم الرسول صلى الله عليه وسلم من الاجتهاد مع أن بعض أمته قد حصل عليه ، وجاز له للزم من ذلك اختصاص بعض هذه الأمة بفضيلة لم ينلها الرسول صلى الله عليه وسلم وهو باطل ، لأن آحاد أمة محمد صلى الله عليه وسلم لا يكون أفضل منه فى شىء أصـــلا ، اذ الرســـول هو أفضـــل الناس أجمعين (٥٩) •

نوقش هذا بأن اختصاص علماء الأمة بالاجتهاد دون النبى صلى الله عليه وسلم لا يستلزم كونهم أفضل منه ، لاختصاصه صلى الله عليه وسلم بماهو أعلى من ذلك كالنبوة ، ومنصب الرسالة،وتشريفه بالبعثة، وهداية الخلق بعد الضلال ••• الخ ، ولأن الشىء قد يسقط عن شخص لدرجة أعلى ، ولا يكون فيه نقص لأجره ، ولا لكون غيره مختصا بفضيلة ليست له ، وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حكما ، وثواب التقليد لكونه مجتهدا ، وثواب القضاء لكونه اماما (٦٠) •

أجيب عن هذا : بأنه وان كان اختصاص النبى صلى الله عليه وسلم بمنصب الرسالة وما بعده يمنع أن يوجد من هو أفضل منه الا أن زيادة

---

(٥٧) وفى رواية : افضل العبادة : قال فى الدرر تبعا للزركشى لايعرف ، وقال ابن القيم : لا أصل له ، وقال المزنى هو غرائب الاحاديث ولم يرد فى شىء من الكتب الستة • كشـــف الالباس ج ١ ص ١٧٥ ط دار التراث •

(٥٨) رواه البخارى بلفظ « ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك » • انظر : فتح البارى ج ٣ ص ٦١٠ ، ٦١١ ط دار المعرفة •

(٥٩) انظر : المنهاج شرحيه : الاســـنوى ص ١٩٥ ، والبدخشى ص١٩٣ ج ٤ ، الاحكام للآمدى ج٣ ص٢٠٧ ، كشف الأسرار ج٣ ص٩٢٨

(٦٠) انظر ، الاحكام للأمدى ج٣ ص٢٠٨ ط صبيح •

الثواب بزيادة المشقة عن طريق الاجتهاد نوع فضـيلة ، وعليه فيبعد اختصاص واحد من أمته بفضيلة لا تكون موجودة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه لو كان مختصا بفضيلة الاجتهاد لكان أفضل من النبى صلى الله عليه وسلم من هذه الجهة ، وهو بعيد لا يصح (٦١) .

أدلة أصحاب المذهب الثانى

استدل أصحاب المذهب الثانى القائلون بجواز اجتهاد النبى — صلى اللهعليهوسلم — بشرط انتظار نزول الوحى — أى لا يجوز اجتهادالنبى الا اذا يئس من نزول الوحى ، أو غلب على ظنه اليأس من نزوله مع خوف فوات الحادثة بلا حكم — وهم جمهور الحنفية بما يأتى :

أولا : بعموم الأدلة السابقة التى استدل بها أصحاب المذهب الأول

وثانيا : بما روى عن النبى — صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ان أخوف ما أخاف عليكم ما يخرج الله لكم من بركات الأرض » قيل : ما بركات الأرض ؟ قال صلى الله عليه وسلم : « زهرة الدنيا » فقال رجل : هل يأتى الخير بالشر ؟ فصمت الرسول صلى الله عليه وسلم حتى ظننت — أى الراوى — أنه سينزل عليه ، ثم جعل يمسح عن جبينه ، وفى رواية لمسلم : « فأفاق يمسح عنه الرحضـاء — وهو العرق — وقـال : أين السائل ؟ قال : ها أنا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أن الخير لا يأتى الا بالخير » (٦٢) .

وجه الدلالة : ان النبى — صلى الله عليه وسلم — حينما سئل هل

---

(٦١) نظر : المرجع السابق ج٣ ص ٢١١ .

(٦٢) رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى بلفظ « لا يأتى الخير الا بالخير » وهو جزء من حديث طويل انظر : فتح البارى ج١١ ص ٢٤٤ وما بعدها ط دار المعرفة .

يأتى الخير بالشر لم يجتهد ولم يجب السائل ، بل انتظر حتى نزل عليه الوحى ثم أجاب ، فلو كان الاجتهاد جائزا له دون انتظار الوحى لما انتظر ، ولأفتى الرجل بما يصل اليه باجتهاده ، لكنه لم يجتهد ، وانتظر نزول الوحى ، فدل ذلك على أن انتظار الوحى شرط فى جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم ، وهو المطلوب (٦٣) •

وثالثا : بأن كلا من الاجتهاد والوحى ممكن للنبى صلى الله عليه وسلم ، الا أن الاجتهاد ظن ، والحكم الناتج عنه مظنون ، والوحى يقين والحكم الناتج عنه متيقن معلوم ، وحيث كان اليقين ممكنا بانتظار الوحى وجب تقديمه بالانتظار على الظن ، وهو العمل بالاجتهاد دون انتظار ، لأن اليقين لا يترك عند امكانه (٦٤) •

ولأن اتباع الظن بالاجتهاد خلاف الأصل لا يصـار اليه الا عند تعذر الأصل وهو اليين ، ولا يتحقق التعـذر الا بانتظـار الوحى ، واليأس من نزوله مع خوف فوات الحادثة بلا حكم •

ولأنه لو جاز للنبى صلى الله عليه وسلم الاجتهاد دون انتظار للوحى لجاز له العمل بالمرجوح الذى يحتمل الخطأ وهو الظن ، وترك الراجح الذى لا يحتمله وهو العمل باليقين بالانتظار ، وهذا باطل شرعا وعقلا ، اذن ثبت بطلان اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم قبل انتظار الوحى مدة يخشى معها فوات الحادثة بلا حكم •

فمثل الاجتهاد مع انتظار الوحى بالنسبة للنبى كمثل التيمم مع الماء بالنسبة للمحدث ، فكما لا يجوز للمحدث التيمم قبل طلب الماء فى

---

(٦٣) انظر : التقرير والتحبير ج٣ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ •

(٦٤) انظر : فواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٦٦ ، وتيسير التحرير ج٤ ص ١٩٠ •

مظانه ، وعدم القدرة على الوضوء كذلك لا يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم الاجتهاد قبل طلب الحكم عن طريق الوحى والعجز عن معرفته لعدم نزوله .

أو مثل طلب النص النازل الخفى بين النصوص فى حق سائر المجتهدين ، أى طلب النص بانتظار الوحى لاحتمال اصابة النص بنزول الوحى مثل طلب النص النازل الخفى الذى اختفى بين النصوص ولم يصل الى المجتهد فكما لا يجوز للمجتهد الاجتهاد قبل طلب النص الخفى كذلك لا يجوز له صلى الله عليه وسلم الاجتهاد قبل طلب النص النازل بالوحى بالانتظار (٦٥) .

أدلة أصحاب المذهب الثالث

استدل أصحاب المذهب الثالث ، وهم الذين منعوا اجتهاده صلى الله عليه وسلم عقلا وشرعا بالنص ، والمعقول :

أما النص : فقوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى » (٦٦)

وجه الدلالة : ان الله تعالى أخبر بأن جميع ما ينطق به الرسول صلى الله عليه وسلم وحى من عند الله تعالى ، فلو كان بعض ما ينطق به ليس وحيا ، وانما عن اجتهاد منه للزم من ذلك الكذب فى خبره تعالى والكذب فى خبره محال اذن فقد دلت الآية على أن الاجتهاد لا يجوز من النبى صلى الله عليه وسلم لأنه ليس وحيا،وانما هو قول بالرأى وهوى النفس (٦٧) .

---

(٦٥) انظر : تيسير التحرير ج ٤ ص ١٩٠ ، وكشف الاسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٩٣١ .

(٦٦) سورة النجم آية ٣ ، ٤ .

(٦٧) انظر : الاحكام فى أصول الأحكام لابن حزم ج ٥ ص ٩٦١ وما بعدها .

أجيب عن ذلك بجواب من وجهين :

الوجه الأول : ان هذه الآية المستدل بها خاصة بالقرآن الكريم ، وقد جيء بها لاثبــات أنه من عند الله تعالى ، وليس من عند محمد ـــ ﷺ ـــ كما زعم الكفار يؤيد ذلك : سبب نزولهــا : وهو أن الـــكفار كانوا يزعمون أن القرآن يفتريه محمد من عند نفسه ، ويدعى أنه من عند الله زعموا ذلك من أجل تخصيصـــه بمن بلغه ، ونفى العموم عنه ، فأنزل الله تعالى ردا على ذلك بقوله : « وما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحى يوحى »اذن فالآية خاصة بالقرآن الكريم ، ولا تنافى أن غير القرآن قد يكون باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم •

الوجه الثانى : اننا نســـلم عموم الآية ، وأنهــا نزلت فى القرآن الكريم ، وفى غيره ، لكن لا نسلم أن ما صدر عن النبى صـــلى الله عليه وسلم عن اجتهـــاد يكون من قبيل الرأى وهوى النفس ، بل نقول ان الاجتهاد الصادر مع التقرير عليه هو من قبيل الوحى الباطن ، وحيث تعبدنا بالاجتهاد بالوحى كان نطقه صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم عن وحى ويكون مضمونه:اذا ظننت يامحمد كذا فاعلم أن حكمى كذا وليس اجتهاده صلى الله عليه وســـلم عن هوى ، لأن المراد من الهوى: هوى النفس الباطل ، وهو ليس كالرأى الصواب الذى يكون عن عقل ونظر فى أصول الشرع كما كان يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم (٦٨) •

---

(٦٨) انظر : المنهــاج وشرحيه : الاســـــنوى ص ١٩٥ ، ١٩٦ ، والبدخشى ص ١٩٤ ج ٣ ، والمحصـــــول للامام الرازى ج ٢ ص ١٤ ، ١٧ تحقيق د• طه فياض ، والاحكام للأمدى ج ٣ ص ٢٠٩ ، ٢١١ ط صبيح ، وكشـــف الاسرار على أصـــــول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٦ ، ٩٣١ ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٦٩ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٩٩ ، وتيســـــير التحرير ج ٤ ص ١٨٨، ١٨٩ ، والمعتمد لابى الحسين البصرى ج٢ ص٢٤٢ وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٢ •

اذن هذه الآية وان كان ظاهرها يفيد أن نفس ما نطق به وحى الا أن هذا الظـاهر يجب العدول عنه للأدلة الدالة على تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد ، والعمل بما يصل اليه اجتهاده ، والتى ذكرناها فى أدلة المثبتين مطلقا (٦٩) ٠

أما المعقول فمن وجوه :

الوجه الأول : أنه لو جاز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسـلم لجازت مخالفته من مجتهدين آخرين ، لأن جواز المخالفة بين المجتهدين مجمع عليها ، فهى من أحكام الاجتهاد ، وعليه فلو خالف مجتهد مجتهدا آخر فلا شىء عليه ، بل يثاب على اجتهاده ٠ ولا شك أن هـذا يخالف ما انعقـد الاجمـاع عليه ، وهو عدم جواز مخـالفة النبى ﷺ فى الأحكـام الشرعية ، وأن مخـالفة يكفر ، لقوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (٧٠) ولهذا فالاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية لا يجوز ، يعضد ذلك أنه ما جازت مخالفته صلى الله عليه وسلم فى أمور الحرب والدنيا الا لجواز اجتهاده فقد خالفه السعدان ــ سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة ــ فى اعطاء نصف ثمار المدينة لليهود ، وخالفه حباب بن المنذر فى النزول يوم بدر ٠٠ الخ

أجيب عن ذلك : بأننا لا نسلم التسوية بين اجتهاده صـلى الله عليه وسلم ، واجتهاد غيره من المسلمين بل يفترقان : لأن اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم لا يقع الا صوابا ، وحتى لو جاز عليه الخطأ فلا يقر عليه ، بل ينبه سريعـا لهذا الخطأ ليرجع عنه ، ولا شـك أن هذا

---

(٦٩) انظر : ص ٢١٦ وما بعدها بالبحث ٠

(٧٠) سورة النساء من الآية ٦٥ ٠

الاجتهاد لا تجوز مخالفته ، بخلاف غيره من المجتهدين فقد انعقد الاجماع — كما قلنا — على جواز مخالفة بعضهم بعضا فى الاجتهاد ، لأنه لم يقطع بأن ما أدركه المجتهد الأول صوابا ، وأنه حكم الله تعالى ، لاحتمال الخطأ والصواب عليه — وليس كذلك اجتهاده صلى الله عليه وسلم — ولذلك لو اقترن اجتهاد أى واحد من المجتهدين بدليل قاطع : كالاجماع مثلا فانه لا تجوز مخالفته ، ويخرج عن هذا الذى قلناه .

ولا يلزم من جواز مخالفته صلى الله عليه وسلم فى أمور الحرب والدنيا جواز مخالفته فى الأحكام الشرعية ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية يعتبر مبلغا عن الله تعالى ، ويجب طاعته فيها البتة بخلاف أمور الحرب والدنيا (٧١) ، حتى ان من خالفه فى أمور الحرب والدنيا كان يسأله عما اذا كان رأيه عن وحى فلا يخالفه ، أو عن رأى واجتهاد منه فيخالفه .

الوجه الثانى : ان الاجتهاد لا يفيد الا الظن ، والظن لا يجوز العمل به مع القدرة على اليقين ، والرسول صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بسؤاله ربه نزول الوحى عليه فيما يحتاج اليه من أحكام ، فان الله تعالى لا يرد له سؤالا ، والقادر على اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن ، بل يحرم عليه الظن حينئذ فمثله كمثل الذى يرى القبلة ثم يغمض عينيه ويجتهد فيها حين صلاته ، فهذا لا يجوز ، لأنه قادر على العلم اليقينى بفتح عينيه وتحديد جهة القبلة (٧٢) .

---

(٧١) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ١٥ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٢ ، وكشف الاسرار على اصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٦ ، ٩٣٠ ، والمنهاج مع شرح البدخشى ج ٣ ص ١٩٤ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير ج٤ ص ١٨٩ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٩ ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٧٠ .

(٧٢) انظر : المراجع السابقة .

أجيب عن ذلك بجواب من وجهين :

الأول : لا نسلم أن النبى صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين ، لأنه لا يعلم الحكم الا بانزال الوحى عليه ، وانزال الوحى عليـــه غير مقدور له ، لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم كان ممنوعا من سؤال ربه شيئا بل أن يأذن له فى السؤال عنه ، أو أنه كان مأذونا فى السؤال لكنه قد يسأل ربه ولا يجاب عن سؤاله لحكمة يعلمها علام الغيوب ، اذن فاليقين غير مقدور له صلى الله عليه وسلم •

الثانى : سلمنا أنه صلى الله عليه وسلم قادر على اليقين بسؤال ربه نزول الوحى وســـؤاله لا يرد • لكن لا يلزم من قدرته على اليقين عدم جواز العمل بالظن ، كيف ذلك والعمليات يكتفى فيها بالظن ؟ ! ولذلك جاز للنبى صلى الله عليه وسلم الحكم بالشهادة مع أنها لا تفيد الا الظن ، ولم يقل أحد أنه يحرم عليه صلى الله عليه وسلم الظن لتمكنه من معرفة الحكم يقينا (٧٣) •

وعليه فقد ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم متعبد بالاجتهاد ، لتوفر شرطه فيه ، وهو المطلوب •

الوجه الثالث : انه لو جاز للنبى صلى الله عليه وسلم الاجتهـــاد فى الأحكام الشرعية لكان يمتنع عليه أن يؤخر جوابا ، ولأجاب عن كل ما سئل عنه ، ولما انتظر الوحى ، لأن الاجتهاد هو الوسيلة التى بها يعرف الحكم فيما لا نص فيه ، لكنه ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم أخر

---

(٧٣) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ج٤ ص١٨٩ ، والتقرير والتحبير ج٣ ص٢٩٩ وفواتح الرحموت ج٢ ص٣٧٠ •

الحكم والقضاء فى كثير من الوقائع من ذلك : الظهار واللعان (٧٤) : فقد أخر الحكم فى الظهار وانتظر الوحى حينما جاءته خولة بنت ثعلبة تشكو اليه زوجها أوس بن الصامت حين ظاهر منها بعد أن كبرت سنها ، ونثرت بطنها ، وأصبحت غير مرغوب فيها .

كذلك أخر الحكم فى اللعان حينما جاء اليه هلال بن أمية أو عويمر العجلانى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له : أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلوه ، أم كيف يفعل ؟

كذلك تأخره صلى الله عليه وسلم فى اجابة السائل عن أى البلاد شر ؟ حتى سأل جبريل ، ثم سأل جبريل ربه فأجابه بأن « شر البلاد الأسواق » فدل ذلك على أنه لا يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فى الأحكام (٧٥) .

أجيب عن ذلك : بأن توقف النبى ﷺ عن الاجتهاد فى هذه الأمور يحتمل أنه كان لكى يحصل له يأس من نزول الوحى بالنص

---

(٧٤) لم يرتض صاحب فواتح الرحموت التمثيل بالظهار ، واللعان حيث قال : « وفى التمثيل بهما نظر فانه لم يؤخر الجواب فيهما ، بل أجاب فى اللعان وقال : البينة ، أو الحد فى ظهرك لهلاك بن امية كما روى فى الصحيح . وقال فى الظهار لأوس بن الصامت : ما أرى الا أنها قد بانت منك » ثم نسخ الحكمان بنزول آيتهما . انظر فواتح الرحموت ج٢ ص ٣٧٠ وعليه فالأولى الاقتصار فى التمثيل على ما جاء فى مسند احمد ، وغيره : « أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أى البلاد شر ؟ فقال النبى « لا أدرى حتى اسأل » فسأل جبريل عن ذلك فقال : لا أدرى حتى اسأل ربى . فانطلق فمكث ما شاء الله ، ثم جاء فقال : سألت ربى عن ذلك فقال : شر البلاد الأسواق » انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٩ .

(٧٥) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٩ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ١٨٩ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٩٢ ، وفواتح الرحموت ج٢ ص ٣٧٠ .

وذلك بأن يصبر مقدارا يعرف به أن الله تعالى لا ينزل فيه وحيا ، أو كان التوقف لأنه لم يجد أصلا يقيس عليه المسألة المعروضــة ، فكان من الضرورى انتظار الوحى مدة معلومة عنده على قول من شرط انتظار الوحى وهم جمهور الحنفية ، أو ينتظره حتى يجد أصلا يقيس عليه على قول غيرهم • أو كان التوقف ، والتأخر فى الجواب من أجل بذل الوسع والطاقة فى الاجتهاد حتى يشعر من نفسه أنه عاجز عن المزيد ، لاحتياج الاجتهاد الى زمان للتروى والبحث (٧٦) •

وبهذا يثبت أن تأخيره صلى الله عليه وسلم فى الجواب لسبب آخر ، وليس لكونه لا يجوز له الاجتهاد •

الوجه الرابع من الوجوه العقلية التى استدل بها المانعون :

أنه لو جاز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم ، لأدى ذلك الى تنفير الناس عنه لأنهم متى سمعوا أنه يحكم فى الشريعة برأيه ، فانه يسبق الى أوهامهم — قبل أن يتأملوا حق التأمل — أنه أتى به من تلقاء نفسه فيخطىء ، وذلك سبب ينفر الناس عنه ، اذ الطباع تنفر عن اتباع مثله ، وكل ما يؤدى الى النفرة والتنفير لا يكون مأذونا فيه صلى الله عليه وسلم ، بل يحرم عليه ، لأنه ينافى الغرض الأســاسى من بعثته ، لكونه بعث للدعوة اليه ، وليس للنفرة منه (٧٧) •

أحيب عن ذلك : بما أجبنا به على مثيله فى الأوجه السابقة(٧٨)•

---

(٧٦) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٩٢ وتيســـير التحرير ج ٤ ص ١٨٩ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٩ • وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٧٠ ، وشرح البدخشى على المنهاج ج٣ ص١٩٤

(٧٧) انظر : كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٦ ط من طرف حسن حلمى وشرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٤ •

(٧٨) انظر : ص ٢٣٣ بالبحث •

وبأن الأمة المحمدية متى علمت أن ما يصدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من اجتهاد انما يكون من قبيل الوحى الباطن ـ كما قال الحنفية ـ وأنه صلى الله عليه وسلم متعبد بالاجتهاد بالوحى ، وأن الله تعالى أمره به بقوله : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » ـ فليس لها الا تصديقه فيما نطق ، وتأييده فيما حكم ، لأن اجتهاده صلى الله عليه وسلم ليس رأيا ناتجا عن هوى النفس الباطل الممنوع حتى تنفر الناس عنه ، وانما هو رأى ناتج عن تروٍ ونظر فى أصول الشريعة وهذا جائز له ، بل واجب عليه عند عدم النص ، لكونه أعلى الناس بصيرة ، وأرجحهم عقلا ـ كما قلنا غير مرة ـ ويجب علينا اتباعه فى كل ما يقول ، بخلاف غيره ، وحينئذ فلا مخالفة ولا تنفير ولا غلط يخشى (٧٩) ٠

أدلة أصحاب المذهب الرابع

استدل أصحاب المذهب الرابع القائلون بجواز الاجتهاد عقلا ، بما استدل به الجمهور أصحاب القول الأول للجواز العقلى ، فارجع (٨٠) اليها ان شئت ٠ واستدلوا على عدم جواز تعبده به شرعا بما استدل به أصحاب المذهب الثالث الذين منعوا اجتهاده صلى الله عليه وسلم مطلقا (٨١) وقد علمتها والرد عليها آنفا ، فلا داعى للتكرار ٠

أدلة أصحاب المذهب الخامس ، والسادس

استدل أصحاب المذهب الخامس القائلون بجواز الاجتهاد فى

---

(٧٩) انظر : شرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٤ ٠
(٨٠) انظر : ٢١٥ بالبحث ٠
(٨١) انظر : ص ٢٣٦ بالبحث ٠

الحروب ، والأمور الدنيوية دون غيرها ، وكذا القـائلون بجوازه فى الحروب فقط بما يأتى :

أولا : استدلوا لجواز اجتهاده فى الحروب والأمور الدنيوية دون نفى اجتهاده فى غيرها بعموم الأدلة السابقة التى اسـتدل بها الجمهور لجواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم مطلقا فى الأحكام الشرعية ، وفى الحروب والأمور الدنيوية ، لأن القائل بجواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية قائل بجواز اجتهاده فى الحروب ، والأحكام الدنيوية من باب أولى ، قال صاحب كشف الأسرار : « ان العمل بالرأى فى سائر الأحكام الشرعية مثل العمل بالرأى فى أمور الحرب من غير فرق ، فقد شاور النبى أصحابه فى أسارى بدر ، وهى مشاورة فى حكم الشرع لأن جواز مفاداة الأسير وعدم جوازها من أحكام الشرع » (٨٢) .

ثانيا : استدلوا لجواز الاجتهاد فى الحروب والأمور الدنيوية ، ونفيه فى الأحكام الشرعية : بأنه قد وقع أن اجتهد الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحروب والأمور الدنيوية من ذلك :

١ ــ أنه أذن لبعض الناس بالتخلف عن الجهـاد فى غزوة تبوك فعاتبه الله تعالى على ذلك بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين»(٨٣) فلو كان الاذن بالتخلف عن وحى لما عاتبه الله تعالى على ذلك .

٢ ــ انه أخذ الفدية من أسرى بدر فلامه الله تعالى على ذلك بقوله : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » (٨٤) فلو كان أخذ الفدية عن وحى من الله تعالى لما لامه الله تعالى على الأخذ .

---

(٨٢) انظر : كشف الاسرار على اصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٩ .
(٨٣) سورة التوبة الآية ٤٣ .
(٨٤) سورة الانفال الآية ٦٧ .

٣ — لقد هم النبى صلى الله عليه وسلم على مصالحة بعض كفار مكة يوم الأحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فأبى زعيمهم الا أن يعطيه نصفها فاستشار الأنصار فى ذلك ، وفيهم زعيما الأوس ، والخزرج : سعد بن معاذ ، وسعد بن عبادة .. فأشارا عليه بأن لا يعطيهم الا السيف ، وليس لهم شىء فأخذ برأيهم ورجع عن رأيه (٨٥) .

٤ — نهى الرسول صلى الله عليه وسلم أهل المدينة عن تأبير النخل حين قدم المدينة وكانوا يؤبرون بقوله : « لو لم تفعلوا كان خيرا » فلما تركوا التأبير امتثالا نقصت ثمارها فذكروا ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم فقال : «انما أنا بشر اذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به،واذا أمرتكم بشىء من رأيى فانما أنا بشر »(٨٦) وفى رواية « انما أنا بشر مثلكم والظن يخطىء ويصيب » ورجع عن رأيه بعدم التأبير .

فهذا كله صريح فى وقوع الاجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم فى الحروب وفى الأمور الدنيوية،والوقوع دليل الجواز ، بل لا أدل على الجواز من الوقوع،بخلاف غيرها من الأحكام الشرعية،فلا يصح اجتهاده صلى الله عليه وسلم فيها ، ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم أن اجتهد فى حكم من الأحكام الشرعية ، لأنه لو وقع الاجتهاد منه فى شىء من الأحكام الشرعية لجازت مراجعته وترجيح رأى غيره من المجتهدين على رأيه كما كان يحدث من أصحابه فى اجتهاده فى الحروب والأمور الدنيوية ، وهذا لا يجوز ، لأنه ليس لأحد من أصحابه معارضته فى شىء من الأحكام الشرعية ، فدل ذلك على أنه متعبد بالاجتهاد فى الحروب والأمور الدنيوية ، وغير متعبد به فى الأحكام الشرعية،وهو المدعى(٨٧)

(٨٥) رواه .

(٨٦) رواه البخارى .

(٨٧) انظر : شرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٤ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ١٣ ، ١٤ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ج٤ ص٢٣١ ، ٢٣٢ الاجتهاد فى التشريع الاسلامى للدكتور مدكور ص٥٢ .

أجيب عن ذلك : بأننا لا نسلم قولكم بجواز اجتهاده فى الحروب والأمور الدينية ، وعدم جوازه فى الأحكام الشرعية ، لأننا نفرق بين اجتهاداته صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية ، وبين اجتهاداته فى الحروب والآراء فاجتهاده — صلى الله عليه وسلم — فى الأحكام الشرعية عبارة عن تأدية أحكام فلم تجز مخالفته فيها من غيره ، كما أنه صلى الله عليه وسلم معصوم عن الخطأ فى تأديته لهذه الأحكام ، لأنه اذا لم يكن معصوما عن الخطأ فيهـــا لأدى ذلك الى فقدان الثقة فيها ، وهذا لا يجوز •

بخلاف اجتهاده صلى الله عليه وسلم الآراء والحروب ، والأمور الدنيوية فليست بهذه المنزلة ، بالاضافة الى ما قلناه من ثبوت اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية كما ثبت اجتهاده فى الحروب فلا تأثير للتفرقة بينهما فى الجواز ، قال صـــاحب المنهاج : « ولنا أن نقول : انمـــا لم يراجعوه فى الاجتهـــادات الدينيـــة ، وراجعوه فى الاجتهادات الدنيوية لمعرفتهم انه أعرف منهم بأحكـــام دينهم ، اذ لم يأخذوا الدين الا عنه ، فلا سبيل لهم الى المعارضة لنظره فيها ، لجهلهم الشرائع : أصولها ، وفروعها الا ما كان من جهته صلى الله عليه وسلم •

بخلاف الأحكام الدنيوية فلهم المجال الواسع فى النظر فيها ، لتقدم خبرتهم وتجربتهم ، بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظـــرا من الأنبياء لممارستهم اياها ، واشتغالهم بها ، وتمكنهم من معرفة ما يبتنى عليه النظر فيها من خبرة وتجربة ، ونحو ذلك » أهـ (٨٨) •

ثالثا : وهو دليل لجواز الاجتهاد فى الحروب فقط دون غيرها :

قالوا : ان الحروب أمرها على الفور ، لعظيم المفســدة فى تأخير

(٨٨) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٤ ، ٥ ، وأصول الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٢ •

البت فيها برأى ، وذلك من جهة استيلاء العدو على مواقع المسلمين ، وانتصارهم عليهم ، لذلك فوض الأمر فيها للرسول صلى الله عليه وسلم فجاز له الاجتهاد فيها •

بخلاف الأحكام الشرعية فليس فيهــا شىء من ذلك ، لذا جــاز التراخى فيها ، وتأخير البت فيها برأى حتى ينزل الوحى ، وعليه فلا يجوز للنبى صلى الله عليه وسلم الاجتهاد فيها ، لأنه لا ضرورة تدعوه الى ذلك •

أجيب عن ذلك : بأن هذا الدليل يلزم منه عدم جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الحروب أيضا ، لأنه يمكن اندفاع المفســدة بتقدم نصوص فى مثل هذه الصور ويقال له : اذا وقع كذا فافعل كذا ، وحينئذ فلا اجتهاد منه حتى فى الحروب ، مع أن ذلك قد وقع منه كما ذكرنــا ، وأنتم وغيركم تتفقون معنا على جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الحروب فما هو جواب لكم عن هذه الجزئية يكون جوابا لنا ، وحيث لا جواب ، فقد بطل أن يكون هذا دليلا على جواز اجتهاده فى الحروب دون غيرها ، وثبت مدعانا ، وهو جواز اجتهاده صلى الله عليه وسلم فى الجميع حروبا كانت ، أم أحكاما شرعية •

أدلة أصحاب التوقف

أما ما استدل به أصحاب التوقف وهم الامام الغزالى ومن وافقه فلا دليل له الا تعارض المدارك ، وعدم وجود دليل يثبت وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وســلم ، أو يثبت عدم الوقوع ، ويقطع النزاع ، ويرفع الاحتمال (٩٠) •

---

(٨٩) انظر تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ •
(٩٠) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٤ ، وتنقيح الفصــول للقرافى ص ٤٣٧ •

وبمعنى آخر : انه رأى أن الأدلة متعارضة : بعضها يثبت وقوع الاجتهاد والتعبد به ، والبعض الآخر ينفيه ، ولا مرجح لأحدهما على الآخر فلزم التوقف ، لأن القول بترجيح رأى معين فيه ترجيح لأحد الدليلين المتساويين على الآخر بلا مرجح ، والترجيح بلا مرجح باطل (٩١) .

ويرد عليه بما قاله الشوكانى بعد عرض المذاهب « ولا وجه للتوقف فى هذه المسألة لما قدمناه من الأدلة الدالة على الوقوع » (٩٢) .

الترجيح : والناظر فيما تقدم من مذاهب وأدلة لا يسعه الا ترجيح مذهب الجمهور القائل بجواز اجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم مطلقا : فى الحروب والأمور الدنيوية ، وفى الأحكام الشرعية ، وذلك لقوة أدلتهم مع كثرتها ودفع ما ورد عليها من مناقشات ، وضعف المذاهب الأخرى ، ولأنه اذا جاز لغيره ممن هم أقل منه رتبة وعقلا وبصيرة فلأن يجوز له من باب أولى ولذلك قال السرخسى : « القول بعدم جاز الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وهو فى أعلى درجات العلم وفهم الدين من نصوصه حجر عليه لا يليق » (٩٣) .

وقال ابن الهمام : « الاجتهاد منصب شريف لا يحرمه أفضل أهل العلم وتناله أمته » (٩٤) .

وقال الشوكانى : « ولم يأت المانعون بحجة تستحق المنع ، أو

(٩١ ، ٩٢) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، واصول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ٢٣٢ .

(٩٣) انظر : أصول السرخسى ج ٢ ص ٩٤ .

(٩٤) انظر : التحرير للكمال بن الهمام مع تيسير التحرير ج٤ ص ١٨٧ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٢٩٨ .

التوقف لأجلها ، لأن القرآن الكريم زاخر بالقصص التى تؤكد وقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وسلم ، وخطأه فى بعضها (٩٥) ، ومعاتبة ربه له — كما بينا ذلك • والله أعلم بالصواب •

المطلب الثـانى

هل يجوز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ؟

اختلف العلماء القائلون بجواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم فى جواز الخطأ عليه فى الاجتهاد على مذهبين :

المذهب الأول : لايجوز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، وأن اجتهاده صواب دائما ، والى هذا ذهب أكثر العلماء ، كما نقله صاحب الكشف ، وقال الامام الرازى ، والصفى الهندى : انه الحق وجزم به الحليمى ، والبيضاوى ، وذكر ابن السبكى انه الصواب ، وان الشافعى نص عليه فى مواضع من الأم ، ونقله صاحب فواتح الرحموت عن الروافض (٩٦) •

---

(٩٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ •

(٩٦) انظر : كشف الاسرار على أصول البزدوى ج ٣ ص ٩٢٩ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٠٠ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٢ ، والمنهاج للبيضاوى ج ٣ مع شرح البدخشى ص ١٩٤ ، وشرح الاسنوى ص١٩٦ ، وجمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى ، وحاشية البنانى ج٢ ص ٤٠٤ ، وتيسير التحرير ج٤ ص١٩٠ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ص ١٩٤ ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٧٣ ، والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٤٢ •

المذهب الثانى : يجوز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، لكن لا يجوز أن يقر عليه ، والى هذا ذهب أكثر الشافعية ، والحنابلة وأصحاب الحديث ، والجبائى وجماعة من المعتزلة كما نقله الآمدى، وهو مذهب أكثر الحنفية ، كما صرح بذلك صاحب الكشف ، وصاحب التقرير وهو المختار للآمدى ، وابن الحاجب ، وابن الهمام (٩٧) .

ويظهر من هذا : أنه لا خلاف بين العلماء فى أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقر على الخطأ ، وانما الخـــلاف بينهم فى أنه هل يجوز الخطأ عليه فى الاجتهاد بشرط عدم التقرير عليه ، أو لا يجوز ؟ . قال صاحب مسلم الثبوت : « وأما أنه لا يقر عليه فاتفاق » (٩٨) ، وجاء فى شرح العضد : « ان عدم التقرير على الخطأ اتفاق — لا مختار — وانما الخلاف فى أنه هل يجوز أن يقع بشرط عدم التقرير عليه ، أم لا يجوز أصلا » (٩٩) .

الأدلة :

استدل أصحاب المذهب الأول على عدم جواز خطأ النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده بما يأتى :

الدليل الأول : ان الله تعالى أمرنا باتباع النبى صلى الله عليه وسلم فى حكمـــه بقوله تعـــالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » (١٠٠) وقوله : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، ومـــا نهـــاكم عنه فانتهوا » (١٠١) وقوله : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر

---

(٩٧) انظر : المراجع السابقة .

(٩٨) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ج ٢ ص ٣٧٣ .

(٩٩) انظر : شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٣ .

(١٠٠) سورة آل عمران من الآية ٣١ .

(١٠١) سورة الحشر من الآية ٧ .

بينهم ، ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مماقضيت ويسلموا تسليما »(١٠٢)
فلو جاز عليه الخطأ فى اجتهاده لوجب علينا اتباعه امتثالا لأمره فى هذه
الآيات ونحوها ، لكن وجوب اتباع الخطأ باطل لأن الله تعالى لا يأمر
بالباطل وانما يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى ... (١٠٣ .

أجيب عن ذلك بجواب من وجهين :

الوجه الأول : انكم ترون أن النبى صلى الله عليه وسلم لا يقر
على الخطأ، وانما ينبه اليه قبل أن يمضى زمان يمكن اتباعه فيه ، وعليه
فلا يلزم من جواز الخطأ فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم الأمر باتباعه
فى هذا الخطأ كما تدعون .

الوجه الثانى : سلمنا ذلك لكن دليلكم منقوض بوجوب اتباع
العامى للمجتهد فيما أفتاه مع جواز أن يكون اجتهاد المجتهد خاطئا ، —
بل ان اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده مع احتمال خطأه
أولى — فما هو جواب لكم عن هذا يكون جوابا فى محل النزاع (١٠٤) .

الدليل الثانى : ان المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم اذا
أجمعوا على حكم مجتهد فيه كان اجماعهم معصوما عن الخطأ وحجة —
كما هو معلوم من الأدلة الدالة على حجية الاجماع ، وعصمة الأمة عن

---

(١٠٢) سورة النساء من الآية ٦٥ .

(١٠٣) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٢ تحقيق د. ط.
فياض ، والمنهاج للبيضاوى، وشرحيه : الاسنوى ج٣ ص١٩٦ ، والبدخشى
ص ١٩٤ ، والاحكام للآمدى ج ٣، ص ٢٤٢ ، وكشف الاسرار على أصول
البزدوى ج٣ ص ٩٢٩ .

(١٠٤) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج٣ ص١٩٦ ،الاحكام
للآمدى ج ٣ ص ٢٤٢ .

الخطـأ — فلو جـاز الخطـأ على النبى ﷺ فى اجتهـــاده لكانت أمته أعلى رتبة منه صلى الله عليه وسلم ، لأن من لايجوز عليه الخطأ أعلى رتبة ممن يجوز عليه الخطأ بلا شك ، وكون أمته التى شرفت بشرفه وكرمت لأجله أعلى منه رتبة ومنزلة باطل لا يصح ، اذن ما أدى اليه ، وهو جواز خطأ النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده يكون بـــاطلا كذلك (١٠٥) .

أجيب عن ذلك : بأن اختصاص أمة محمد صلى الله عليه وســلم بالعصمة لا يخل بكماله صلى الله عليه وسلم ، أو ينقصه ، لأنه قد اختص برتبة أعلى وأعظم منها ، وهى رتبة النبوة والرسالة .

بالاضافة الى أن عصمة اجماع أمته عن الخطأ انما استفيدت من قوله واكتسبت من التبعية له ، فأهل الاجماع متبعون له ، ومأمورون بأوامره ومنهيون بنواهيه ، وذلك كاف فى علو درجته وفضله ، اذن فهو صلى الله عليه وسلم أصل هذه العصمة ، فاذا لم تكن هذه العصمة لازمة له فى بعض اجتهاداته لحكمة تقتضى ذلك ، فان ذلك لا ينقص من كماله شيئا ، لأن كمال المتبوع لا ينقص بمساواة التابع له فى حكم حصل له بسبب تبعيته له كذلك لا ينقص اختصاص التابع بحكم حصل له بسبب التبعية : كالامام الأعظم فهو الذى يعين القاضى ويمنح هذه الرتبة له ، فهى مستفادة منه ، ومع ذلك قد تكون رتبة القضاء مخصوصة بغيره ولا يتولاها هو ولا يعود هذا عليه بنقص وانحطاط درجة (١٠٦) .

---

(١٠٥) انظر : المرجع السابق ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص٣٠٤ .

(١٠٦) انظر : الاحكام للآمدى جـ٣ ص ٢٤٢ ، وحاشية السعد على مختصر بن الحاجب جـ٢ ص ٣٠٤ ، تيســـير التحرير جـ ٤ ص ١٩١ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٠٠ ، ٣٠١ .

الدليل الثالث : انه لو جاز على النبى صلى الله عليه وسلم الخطأ فى اجتهاده للزم من ذلك التردد فى قوله،والشك فى حكمه — أصواب هو أم خطأ — واللازم — وهو التردد والشك فى قوله ، وحكمه — باطل ، لأنه يخالف المقصود الأساسى من البعثة ، واظهار المعجزة ، وهو الوثوق بما يقول انه حكم الله ، وتصديقه واتباعه فيما يبلغ ، وحيث بطل الشك والتردد فى قوله وحكمه بطل ما أدى اليه ، وهو جواز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، وهو المدعى (١٠٧) ٠

أجيب : بأن هناك فرقا بين خطأه صلى الله عليه وسلم فى المقصود من البعثة واظهار المعجزة ، وبين خطأه فيما يحكم به عن اجتهاد :

فأما خطأه فى المقصود من البعثة ، واظهار المعجزة فلا يجوز منه بالاجماع ، لأن المقصود من بعثته — صلى الله عليه وسلم — : هو أن يبلغ عن الله تعالى أوامره ، ونواهيه والمقصود من اظهار المعجزة : صدقه فيما يدعيه من الرسالة ، والتبليغ عن الله تعالى ، وهذه الأمور لا يتصور خطأه فيها بالاجماع ٠

وأما خطأه فيما يحكم به عن اجتهاد منه فذلك جائز عليه صلى الله عليه وسلم ، لأنه لا يقول فيه عن وحى ، ولا بطريق التبليغ عن ربه ، بل حكمه فيه كحكم غيره من المجتهدين ، وعليه فتطرق الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم فى ذلك لا يوجب شكا ولا ريبا ولا اخلالا بمعنى البعثة والرسالة ، فكان جائزا ، وهو المطلوب (١٠٨) ٠

ادلة اصحاب المذهب الثانى

استدل أصحاب المذهب الثانى على جواز الخطأ على النبى صلى

---

(١٠٧) انظر : المراجع السابقة ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٧٣

(١٠٨) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص٣٠٤ مع شرح العضد ، والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٤٢ ٠

الله عليه وسلم فى اجتهاده وان لم يقر عليه بأدلة من الكتاب ، والسنة ، والمعقول :

أما الكتاب :

فقوله تعالى : « عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين »(١٠٩) .

وقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » (١١٠) .

وقوله تعالى : « قل انما أنا بشر مثلكم » (١١١) .

وجه الدلالة فى هذه الآيات :

ان النبى صلى الله عليه وسلم أذن لبعض المجاهدين فى التخلف عن الجهاد فى غزوة تبوك ، وظهر الخطأ فى هذا الاذن حيث نبهه الله تعالى عليه بأن عاتبه بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم ..الآية » .

وانه صلى الله عليه وسلم أخذ الفدية من أسرى بدر ، وظهر الخطأ فى هذا الأخذ حيث نبهه الله تعالى الى ذلك بأن عاتبه بقوله : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى .. الآية » حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لو نزل من السماء عذاب لما نجا الا عمر ، » لأنه كان قد أشار بقتلهم ، ونهى عن المفاداة .

---

(١٠٩) سورة التوبة الآية ٤٣ .
(١١٠) سورة الأنفال ٦٧ ، ٦٨ .
(١١١) سورة الكهف من الآية ١١٠ .

وأن الله تعالى أثبت المماثلة بين النبى صلى الله عليه وسلم ، وبين غيره من البشر بقوله : « انما أنا بشر مثلكم » فلما جاز الخطأ على غيره كان جائزا عليه صلى الله عليه وسلم ، لأنه ما جاز على أحد المثلين يكون جائزا على الآخر •

اذن ثبت من دلالة هذه الآيات جواز الخطأ على النبى صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده ، وان كان لم يقر عليه (١١٢) •

وقد وردت مناقشات على الاستدلال بهذه الآيات ، وقد سبق ذكرها وابطالها فلا داعى للتكرار (١١٣) •

اما السنة : فأحاديث كثيرة :

منها ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « انما أحكم بالظاهر ، وانكم لتختصمون الى ، ولعل أحدكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بشىء من مال أخيه فلا يأخذه ، فانما أقطع له قطعة من النار » (١١٤) •

وجه الدلالة : قدسبق أن قلنا ان هذا الحديث ، وما فى معناه صريح فى اثبات جواز الاجتهاد للنبى صلى الله عليه وسلم فى الأحكام الشرعية،

---

(١١٢) انظر : الأحكام للأمدى ج٣ ص ٢٤٢ ، ومختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد وشرح العضد ج ٢ ص ٣٠٣ ، والتقرير والتحبير ج٣ ص ٣٠١ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٧٣ والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٢ ـ ٢٤ وتيسير التحرير ج ٤ ص ١٩١ ، ١٩٢ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ٢٣٤ •

(١١٣) انظر : ص ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٤٦ بالبحث •

(١١٤) رواه الامام فى مسنده ج٦ ص٣٠٧ ط دار الفكر عن أم سلمه ، والدارقطنى فى سننه ج ٤ ص ٢٣٩ ط بيروت •

وغيرها من أمور الدنيا ، والحروب ، وأيضا : صريح فى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد يقضى بين الناس بما لا يكون حقا فى نفس الأمر ، لأنه اذا لم يجز عليه الخطأ ، بأن لا يقضى لأحد الا بحقه لما قال هذا، لكنه قاله ، فدل على الجواز ، وهو المدعى(١١٥) .

ومنها أيضا : قوله صلى الله عليه وسلم : « انما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون ، فاذا نسيت فذكرونى » (١١٦) .

ومنها : ما اشتهر عنه صلى الله عليه وسلم من سهو ونسيان فى قصة ذى اليدين حينما تحلل من صلاته عن ركعتين فى الرباعية ، فقل له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : « كل ذلك لم يكن » قال ذو اليدين : قد كان بعض ذلك ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « أحق ما يقول ذو اليدين ؟ » قالوا : نعم فاستدار ، وقام فصلى ركعتين ، وسلم وسجد بعد السلام (١١٧) .

فهذا كله صريح — بل يؤكد — جواز خطأ النبى ﷺ فى بعض اجتهاداته دون اقراره عليه ، وهو المطلوب .

وأما المعقول :

فانه لو امتنع على النبى صلى الله عليه وسلم الخطأ فى اجتهاده :

---

(١١٥) انظر : المراجع السابقة ، وأصول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ٩٤ وما بعدها .

(١١٦) رواه ابن مجه فى سننه ج ١ ص ٣٨٢ ط دار احياء التراث

(١١٧) رواه البخارى فى صحيحة ج ٢ ص ٢٠٥ ط دار المعرفة مع فتح البارى عن أبى هريرة .

فاما أن يكون ذلك لذاته ، أو لأمر من خارج ، ولا جائز أن يقال بالأول فانا لو فرضناه لم يلزم عنه محـال لذاته عقلا ، كما لا جائز أن يقال بالثانى ، وهو أن الامتناع لأمر خارج لأن الأصل عدمه ، وعلى مدعيه بيانه (١١٨) •

لهذا كله نرى أن الراجح هو جواز الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم فى اجتهاده بالشرط المذكور ، وهو عدم اقراره على الخطأ ، بل ينبه عليه فورا ، وقبل أن يمضى زمان يمكن اتباعه فيه ، وهذا لا ينافى مقام النبوة ، بل ان وقوع ذلك منه دليل قاطع على الجواز ، اذ لا أدل على الجواز من الوقوع ، ولذلك جاء فى التحرير ، وشارحيه وان كـان أدلة الفريقين موجبا للنزاع فى الجواز فوقوع الخطأ فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم يقطع النزاع (١١٩) •

المبحث الثـانى

فى اجتهاد الصحابة

لا خلاف بين الأصوليين والفقهاء فى جواز الاجتهاد من الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنه بعد وفاته صـلى الله عليه وسلم انقطع الوحى واتسعت الفتوحات الاسلامية ، ودخل فى دين الله تعالى أقوام من أجناس مختلفة لهم عوائدهم ومعاملاتهم ، فظهرت حوادث ووقائع لم تكن موجودة من قبل فكانوا فى حاجة الى معرفة حكم الله تعالى فى كل هذا مما دفعهم الى اعمـال الفكر والاجتهـاد ، لأن النصوص متناهية ، والحوادث متجددة غير متناهية ، فكان الاجتهـاد

---

(١١٨) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٤٢ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص ٣٠٣ •

(١١٩) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج٤ ص١٩١ ، والتقرير والتحبير ج٣ ص ٣٠١ •

مصـدرا تشريعيا عندهم ، فاذا أجمعوا فى اجتهـادهم على رأى كان اجتهادهم حجة ملزمة لا تجوز مخالفته ، وان اختلفوا كان الاجتهـاد مصدرا تشريعيا ملزما بالنسبة للمجتهد نفسه ، ولن استفتاه وأخذ عنه وكذلك الحال بالنسبة للمجتهدين من التابعين ، ومن جاء بعدهم الى يومنا هذا ما دام قد توافرت فيهم شروط الاجتهاد المذكورة .

وانما الخلاف بينهم فى جواز الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم هل يجوز عقلا أو لا يجوز ؟ واذا جاز فهل وقع فعلا أو لم يقع ؟ خلاف بين العلماء هـاك بيانه :

أولا : الخلاف فى الجواز العقلى :

اختلف العلماء فى جواز الاجتهاد من الصحابة فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم عقلا على مذاهب هى كما يأتى :

المذهب الأول : لا يجوز عقلا اجتهاد الصحابة فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم مطلقا — سواء أكان حاضرا معهم أم لم يكن — والى هذا ذهب قلة من العلماء كما صرح بذلك الآمدى ، ونسـبه الشوكانى الى أبى على الجبائى وأبى هاشم (١٢٠) .

المذهب الثانى : يجوز عقلا اجتهاد الصحابة فى حياته صلى الله عليه وسلم مطلقا — غائبا كان أو حـاضرا — والى هذا ذهب الأكثرون ، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم على أقوال :

الأول : يجوز اجتهاد الصحابة فى حياته صلى الله عليه وسلم مطلقا سواء أكان النبى صلى الله عليه وسلم حاضرا معهم ، أم غائبا عنهم ،

---

(١٢٠) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٣ ط صبيح ، وارشـاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج٢ ص ٢٩٢ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٠١ .

وسواء أكانوا قضاة وولاة ، أم ليسوا كذلك ، والى هذا ذهب أكثر العلماء ، واختاره جماعة من المحققين منهم : الأمام محمد بن الحسن ، والقاضى ، والغزالى ، والآمدى ، والرازى .

الثانى : يجوز اجتهاد القضاة والولاة من الصحابة دون غيرهم ، بشرط غيبته صلى الله عليه وسلم عنهم ، ولا يجوز ذلك لهم فى حضوره صلى الله عليه وسلم .

الثالث : يجوز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم باذن خاص منه صلى الله عليه وسلم ، وهؤلاء اختلفوا :

فمنهم : من اشترط أن يكون الاذن صريحا من النبى صلى الله عليه وسلم .

ومنهم : من لم يشترط الاذن الصريح ، واعتبر سكوته صلى الله عليه وسلم عن المنع من الاجتهاد مع العلم بوقوعه منهم دليلا على الاذن ، ونازلا منزلته ، فان لم يأذن لهم النبى صلى الله عليه وسلم — لا صراحة ولا ضمنا — لم يجز لهم الاجتهاد فى حياته صلى الله عليه وسلم .

ثانيا : الخلاف فى الوقوع :

القائلون بجواز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم مطلقا — فى حضوره أو غيبته ، كانوا قضاة وولاة ، أو لم يكونوا ، وهم أصحاب المذهب الأول — اختلفوا فى وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم على مذاهب هى كما يأتى :

المذهب الأول : وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى — صلى الله عليه وسلم — مطلقا — فى حضوره ، وفى غيابه — لكن ظنا ، والى

هذا ذهب الامام السبكى حيث قال : « لم يقل أحد أنه وقع قطعا (١٢١)» واختاره الآمدى ، وابن الحاجب (١٢٢) ٠

المذهب الثانى : وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياته صلى الله عليه وسلم — للغائب عنه ، ولا يقع من الحاضر معه ، والى هذا ذهب القاضى فى : التقريب والغزالى فى : المستصفى ، وابن الهمام ، وابن عبد الشكور ، وابن الصباغ ، واليه مال امام الحرمين ، ونقله الكيا من أكثر الفقهاء والمتكلمين قال : « وهو أدخل فى الاستقامة ، وأميل الى الاقتصاد من حيث تعذر المراجعة مع تنائى الديار فى كل واقعة » وقال القاضى عبدالوهاب : انه الأقوى على أصول المالكية ، وقال صاحب اللباب : انه الصحيح (١٢٣) ٠

المذهب الثالث : عدم وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياته صلى الله عليه وسلم أصلا — أى لا يقع الاجتهاد منهم لا ظنا ، ولا قطعا حاضرا معهم ، أو غائبا عنهم — والى هذا ذهب الجبائى ، وابنه ابوهاشم من المعتزلة على المشهور عنهم ٠

المذهب الرابع : التوقف عن القول بالوقوع ، أو عدم الوقوع

---

(١٢١) انظر : تيسير التحرير لامير بادشاه ج٤ ص١٩٣ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج٢ ص٣٧٥ ٠

(١٢٢) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٤ ط صبيح ، ومختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢ ص ٢٩٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية ٠

(١٢٣) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج٣ ص٣٠١ ، ٣٠٢ ط دار لكتب العلمية بيروت ٠

مطلقا — سواء أكان حاضرا معهم ، أم غائبا عنهم ، واليه ذهب الجبائى كما صرح بذلك الأمدى (١٢٤) .

ولعل هذا الرأى هو المقابل للمشهور عند الجبائى ، لأن المشهور عنه عدم الجواز ، وعدم الوقوع .

المذهب الخامس : التوقف على القول بالوقوع فى حق من حضر منهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، والقول بوقوع الاجتهاد من الغائب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، والى هذا ذهب القاضى عبد الجبار ، ونقله الرازى عن الأكثرين ، ومال الى اختياره (١٢٥) .

الأدلة

أولا : أدلة عدم الجواز عقلا :

استدل القائلون بعدم جواز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم — عقلا بما يأتى :

الدليل الأول : ان اجتهاد الصحابة فى حياة النبى — صلى الله عليه وسلم — اجتهاد واقع مع القدرة على العلم ، لأن الصحابة حينئذ قادرون

---

(١٢٤) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٣ .

(١٢٥) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٦ — ٣٠ تحقيق د. طه فياض ثم جميع المذاهب فى المراجع التالية : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد ج ٢ ص ١٩٢ ، ١٩٣ ، والابهاج شرح المنهاج لابن السبكى ج ٣ ص ٢٧٠ ، ٢٧١ ط مكتبة الكليات الأزهرية وتيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، وحاشية البنانى على شرح المحلى ج ٢ ص ٤٠٥ ، وحاشية العطار ج ٢ ص ٤٢٧ .

على الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم لمعرفة الحكم فى المسألة المعروضة ، لوجوده بحضرتهم ، أو لقربه منهم ووجوده فى زمنهم ، وكل اجتهاد يقع مع القدرة على العلم لا يجوز عقلا ، لأن الاجتهاد يفيد الظن والظن طريق الخطأ ، والخطأ لا يجوز ارتكابه مع القدرة على اليقين ، ولذلك لم يجز الاجتهاد مع النص ، والاجماع ، اذن اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز عقلا ، وهو المدعى •

اجيب عن ذلك من قبل الجمهور : بأننا لا نسلم بقدرة الصحابة على معرفة الحكم بالرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم فى حياته فى كل وقت وحين ، لأنهم اذا كانوا حاضرين مع النبى صلى الله عليه وسلم فقد لا يعلمون الحكم بسؤالهم له ، لاحتمال عدم نزول الوحى عليه ، لأنه لو كان هناك وحى لأخبرهم به فلا يجتهدون •

واذا كانوا غائبين عن النبى صلى الله عليه وسلم بعيدين عنه ، وخافوا فوات الحادثة على غير وجهها الشرعى فلا يكونوا قادرين على الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل لابد من اجتهادهم ، لأنهم اذا لم يجتهدوا لمعرفة الحكم لتأخر بيان الحكم عن وقت الحاجة ، وهو لا يجوز ، وعليه فيجوز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، لمعرفة المسألة حكم المعروضة عليهم ، ما داموا لم يتمكنوا من معرفة الحكم منه صلى الله عليه وسلم ، وهو المطلوب •

الدليل الثانى : أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يرجعون الى النبى صلى الله عليه وسلم عند وقوع الحوادث لمعرفة أحكامها، فلو كان اجتهادهم فى حياته جائزا لما رجعوا اليه ، لكنهم رجعوا اليه فى وقائع كثيرة ، فدل ذلك على عدم جواز اجتهادهم فى حياته صلى الله عليه وسلم وهو المدعى •

أجيب :بأنه لا يلزم من جواز اجتهاد الصحابة في عصره صلى الله عليه وسلم منعهم من الرجوع الى النبى صلى الله عليه وسلم لمعرفة بعض الأحكام ، لجواز أن يكون رجوع الصحابة الى النبى صلى الله عليه وسلم لأنه لم يظهر لهم فى الواقعة وجه الحكم بالاجتهاد ، أو لأن معرفة الحكم عن طريق الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم أسهل عليهم من معرفة الحكم بطريق الاجتهاد ، واختيار أسهل الطريقين لا شىء فيه (١٢٦) •

ثانيا : دليل الجواز العقلى :

استدل القائلون بجواز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم عقلا : بأن اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته ، أو لغيره ، لأن الله تعالى لو قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم مر أصحابك بأن يجتهدوا فيما لا نص فيه — لم يترتب على هذا القول محال لذاته ولا لغيره ، وكل ما كان كذلك كان جائزا عقلا ، لأن شأن الجائز العقلى هو ذلك — اذن اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم جائز عقلا ، وهو المطلوب (١٢٧) •

---

(١٢٦) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٩٨ مع شرح البدخشى ج ٣ ص ١٩٧ والابهاج شرح المنهاج ج٣ ص ٢٧٠ ، وأصول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ٢٣٥ والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٤ ط صبيح والمستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٤ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ١٩٣ ، ١٩٤ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٣ ، وشرح المحلى على متن جمع الجوامع ج ٢ ص ٤٠٥ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٧ تحقيق د• طه فياض •

(١٢٧) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٩٨،والبدخشى

ثالثا : دليل القول بجواز الاجتهاد للقضاة والولاة منهم فى غيبة الرسول صلى الله عليه وسلم دون حضوره :

قالوا : ان القضاة والولاة فى غيبتهم يتعذر عليهم مراجعة النبى صلى الله عليه وسلم لمعرفة أحكام الحوادث التى تجد فى البلاد التى يرسلون اليها ، لتنائى هذه البلاد ، وبعدها عن رسول الله مع طلب الفصل منهم فى هذه الحوادث ، بخلاف الحاضر منهم مع النبى ﷺ فلا يلزم شىء من ذلك معهم (١٢٨) .

رابعا : دليل عدم الوقوع :

استدل القائلون بعدم وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم بما يأتى :

قالوا : انه لو وقع الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لنقل الينا وانتشر واشتهر ، لكنه لم ينقل ولم يشتهر ، فكان ذلك دليلا على عدم الوقوع(١٢٩) .

أجيب عن ذلك بجواب من وجهين :

الوجه الأول : أنه لا يلزم من وقوع الاجتهاد منهم اشتهاره ونقله

ص ١٩٧ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٤ ، والابهاج شرح المنهاج جـ ٣ ص ٢٧٠ ، المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٢٥ ، ٢٦ تحقيق د. طه فياض ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٠٦ ، ٢١٤ .

(١٢٨) انظر : التقرير والتحبير جـ٣ ص٣٠٢ ، والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٤ .

الينا لجواز أن يكون السبب فى عدم نقله ، وعدم اشتهاره هو قلة ما وقع منهم ، ولا يلزم من عدم الاشتهار عدم الوقوع .

الوجه الثانى : اننا لا نسلم عدم نقل اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم الينا ، بل نقول انه نقل الينا اجتهادهم فى حضرته صلى الله عليه وسلم وغيبته . كاجتهاد سعد بن معاذ ، وأبى بكر الصديق ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ ابن جبل ، وأبى موسى الأشعرى كما سنوضحه فى أدلة الوقوع التالية ، ولا يصح أن يقال : ان هذه أخبار آحاد لا يجوز التمسك بها .

لأنا نقول ان مسألة وقوع الاجتهاد من الصحابة فى زمنه صلى الله عليه وسلم مسألة ظنية ، وخبر الواحد ظنى ، ولا مانع من اثبات الظنى بالظنى ، فكان خبر الواحد حجة فى المسائل الظنية (١٣٠) .

خامسا : دليل التوقف مطلقا . فى غيبته صلى الله عليه وسلم وفى حضوره .

قالوا انه لم يوجد دليل قاطع فى المسألة يثبت وقوع الاجتهاد من الصحابة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ، أو عدم وقوعه فلزم التوقف وما ذكر من أدلة تثبت الوقوع فهى أخبار أحاد ، وهى ظنية ، وهذه المسألة علمية أصلية ، والمسائل العلمية لا يكتفى فيها بالظن (١٣١)

---

(١٢٩) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩٨ مع شرح البدخشى ، والابهاج لابن السبكى جـ ٣ ص ٢٧١ .

(١٣٠) انظر : المراجع السابقة ، ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٣٧ .

(١٣١) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٣ ، تيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٣ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٠٢ وشرح البدخشى على المنهاج جـ ٣ ص ١٩٨ .

يمكن مناقشة هذا الدليل بما سبق : وهو أن مسألة وقوع الاجتهاد منهم فى زمنه صلى الله عليه وسلم مسألة ظنية فرعية — وليست علمية قطعية كما تدعون — وخبر الواحد ظنى — ولا مانع من اثبات الظنى بالظنى ٠

سادسا : دليل التوقف فى حالة حضوره صلى الله عليه وسلم ، ووقوعه فى حالة غيابه : استدلوا للتوقف فى حالة حضوره ، بأنه لم توجد أدلة قاطعة تثبت وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى حضوره ، أو تثبت عدم وقوعه ٠ لهذا يتوقف المجتهد حتى يأتى الدليل ٠

واستدلوا لوقوعه منهم فى حالة غيابه صلى الله عليه وسلم بقصة معاذ بن جبل رضى الله عنه حين بعث الى اليمن (١٣٢) ٠

يناقش دليل التوقف فى حالة حضوره بما سبق قوله على دليل التوقف مطلقا ، بالاضافة الى أنه قد وقع اجتهاد من الصحابة فى حضور النبى صلى الله عليه وسلم : كاجتهاد أبى بكر عام حنين ، واجتهاد سعد بن معاذ فى بنى قريظة ٠٠٠ الخ ٠

سابعا : أدلة الوقوع مطلقا — فى الحضور والغيبة :

أما فى الحضور :

فأولا : ما روى عن أبى قتادة الأنصارى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فذكر قصته فى قتله القتيل ، وأن رسول

---

(١٣٢) انظر : المراجع السابقة ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٣٠ ، والمستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٤ ، والمعتمد لأبى الحسين البصرى ج ٢ ص ٢٤٣ ٠

الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه » وقوله : فقمت فقلت : من يشهد لى ثم جلست،ثم قال مثل ذلك الثانية: فقمت فقلت من يشهد لى ؛ ثم جلست » ثم قال — صلى الله عليه وسلم الثالثة مثله ، فقمت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مالك أبا قتادة ؟ فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم : صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندى فأرضه — من الغنيمة — عنى ، فقال أبو بكر جوابا لهذا القائل : « لاها الله اذا(١٣٣)، لا يعمد الى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله يعطيك سلبه فقال عليه الصلاة والسلام « صدق وصدق فى فتواه ، فاعطه اياه » فأعطانيه(١٣٤) .

وجه الدلالة : أن تصويب النبى صلى الله عليه وسلم ، وتصديقه لأبى بكر فى هذه الفتوى دليل على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم ، فلو كان الاجتهاد منهم غير جائز فى حضرته لما صدقه صلى الله عليه وسلم ، بل لأنكر عليه ذلك ، لكنه لم يفعل فدل ذلك على جوازه ووقوعه ، وهو المطلوب .

---

(١٣٣) قال المحقق التفتازانى : ان الصيغة تروى : لا ها الله ، باثبات الألف والتقاء الساكنين على حده ، ولاها الله ، بحذف الألف ، والأصل لا والله ، فحذفت الواو وعوض عنها بحرف التنبيه وقال الخطابى : لاها الله ذا . بغير ألف قبل الذال ، ومعناها فى كلامهم : والله ، يجعلون الهاء مكان الواو ومعناه : لا والله يكون ذا ، وفى رواية : اثبات ألف قبل ذا ، أى اذا . أهـ انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٠٢ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ١٩٤ .

(١٣٤) رواه البخارى فى صحيحه مع فتح البارى لابن حجر العسقلانى جـ ٦ ص ٢٤٧ ط دار المعرفة ، وهو جزء من حديث طويل .

وثانيا : ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة حين حاصرهم الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم بالرأى فقال عليه الصلاة والسلام : « لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة أرقعة » وفى لفظ البخارى قال « لقد حكمت فيهم بحكم الملك » (١٣٥) .

وجه الدلالة : ان نزول النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه على حكم سعد ، وأخذهم به دليل صريح على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضور النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو المطلوب .

وثالثا : ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه أمر عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر الجهنى — أن يحكما بين خصمين ، وقال لهما : ان أصبتما فلكما عشر حسنات ، وان أخطأتما فلكما حسنة واحدة» (١٣٦)

فهذا اذن صريح من النبى صلى الله عليه وسلم للصحابة بأن يجتهدوا فى حضوره .

بهذا كله ثبت وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضور النبى ﷺ سواء أذن لهم به أم لم يأذن ، وهو المطلوب .

غير أن الامام الشوكانى رأى أن هذه الأخبار انما دلت على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضوره صلى الله عليه وسلم حيث أمرهم بذلك، أو لم يأمرهم به لكنه علم به ، وأقرهم عليه فقال : « يجوز للحاضر فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم أن يجتهد اذا أمره بذلك كما وقع

---

(١٣٥) انظر : فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٦ ص ١٦٥ ط دار المعرفة بيروت .

(١٣٦) سنن الدارقطنى ج ٤ ص ٢٠٣ حيث جاءت رواية عقبة بلفظ حسنة ، ورواية عمرو بن العاص بلفظ أجر .

منه صلى الله عليه وسلم لسعد بن معاذ أن يحكم فى بنى قريظة ، وان لم يأمره — صلى الله عليه وسلم — لم يجز له الاجتهاد الا أن يجتهد ويعلم به — صلى الله عليه وسلم — فيقره عليه كما وقع من أبى بكر فى سلب القتيل » (١٣٧) •

نوقش الاستدلال بهذه الأحاديث بما يأتى :

١ — أنها أخبار آحاد ، وهى ظنية فلا يجوز التمسك بها فى المسائل العملية الظنية ، ومسألة وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضور النبى صلى الله عليه وسلم لا تعلق لها بالعمل ، وانما هى قطعية ، والقطعى لا يثبت بالظنى •

٢ — سلمنا أن هذه الأحاديث حجة فى هذه المسألة ، لكن لا نسلم عمومها فى كل اجتهاد ، بل هى خاصة بمن وردت فى حقــه ، وليست عامــة •

أجيب : عن الأول ، بأننا نسلم أن هذه الأحاديث أخبار آحاد ، وأنها ظنية ، لكن لا نسلم أن المدعى اثباته — وهو وقوع الاجتهاد من الصحابة فى حضوره صلى الله عليه وسلم — قطعى ، بل نقول انه ظنى ، ولا مانع — حينئذ من اثبات الظنى بالظنى •

وعن الثـــانى : بأن قولكم : يحتمل أن تكون الأخبار خاصـــة بمن وردت فى حقه تلك الأخبار انما يفيدكم لو كان المدعى اثباته هو بيـــان وقوع الاجتهـــاد من كل من عاصره ، وليس كذلك ، لأن المطلوب بيان الدلالة على وقوع الاجتهـــاد فى زمن النبى صلى الله عليه وســـلم فى حضوره وقد تحقق بهذه الأخبار ، فلا يصـــح الاعتراض اذن(١٣٨) •

---

(١٣٧) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ط صبيح

(١٣٨) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢١٤ ، ٢١٥ ط صبيح ،

وأما الدليل على وقوع الاجتهاد في الغيبة :

فأولا : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لمعاذ بن جبل حين بعثه قاضيا الى اليمن : « كيف تقضى اذا عرض لك قضاء ؟ قال معاذ أقضى بكتاب الله ، قال : فان لم تجد فى كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : فان لم تجد فى سنة رسول الله؟ قال : اجتهد برأى » وفى رواية « اجتهد رأى ولا آلو » أى ابذل غاية جهدى ولا أقصر ، فضرب رسول الله على صدره وقال : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله (١٣٩) ٠

وجه الدلالة ان اقرار النبى صلى الله عليه وسلم لمعاذ على اجتهاده وقضائه بالرأى عند عدم الكتاب ، والسنة حال غيبته فى اليمن دليل على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم حال غيبته عنهم ، وهو المطلوب ٠

وثانيا : بما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم حين انصرف من معركة الأحزاب توجه الى بنى قريظة ، وأمر بالنداء لمن كان معه : « لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة » فأدرك بعضهم العصر فى الطريق فتخوف بعضهم من فوات الوقت فصلوا العصر دون بنى قريظة وقال آخرون : « لا نصلى الا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٠٢ وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٧٥ ، ٣٧٦، وتيسير التحرير ج ٤ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، وشرح البدخشى ج ٣ ص ١٩٨ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٧ ـ ٢٩ تحقيق د٠ طه فياض ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ٠

(١٣٩) رواه أبو داود ، انظر : سنن أبى داود ج ٣ ص ٣٠٣ ط دار احياء السنة النبوية ٠

وان فات الوقت ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فلم يعنف واحدا من الفريقين » رواه البخارى فى صحيحه (١٤٠) ٠

وفى رواية أخرى لمحمد بن اسحاق » فأتى رجال من بعد العشاء الأخيرة ولم يصلوا العصر ، لقول رسول الله عليه وسلم « لا يصلين أحد العصر الا فى بنى قريظة » فشغلهم أمر لم يكن منه بد ، وأبوا أن يصلوا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أتوا بنى قريظة فصلوا العصر بها بعد العشاء الأخيرة فما عابهم الله بذلك فى كتابه ، ولا عنفهم به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال حدث بهذا الحديث : أبو اسحاق بن يسار ، عن معبد بن كعب ، عن مالك الأنصارى(١٤١)٠

وجه الدلالة : أن هذا الحديث صريح فى الدلالة على جواز الاجتهاد ووقوعه من الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم حال غيبته عنهم اذا تعذر أو تعسر عليهم الرجوع اليه صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال فى التحرير : « فالوجه جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم للغائب للضرورة وللحاضر بشرط أمن الخطأ ، وهو أحد أمرين : حضرته واقراره كما تقدم من أبى بكر ، أو اذنه صلى الله عليه وسلم كما تقدم فى تحكيم سعد بن معاذ فى بنى قريظة »(١٤٢) ٠

وثالثا : انه صلى الله عليه وسلم بعث عليا بن أبى طالب قاضيا ، فقال على :لا علم لى بالقضاء ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم :

---

(١٤٠) رواه البخارى فى صحيحه عن ابن عمر ، فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٧ ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩ ط دار المعرفة ٠

(١٤١) انظر : المرجع السابق ٠

(١٤٢) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ١٩٥ والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ ٠

« اللهم اهد قلبه وثبت لسانه » (١٤٣) أخرجه أبو داود ، والنسائى وابن ماجه ، والحاكم .

ورابعا : ما رواه أحمد فى مسنده أن ثلاثة وقعوا على امرأة تسمى الزبية فى طهر فأتوا عليا يختصمون فى الولد كل منهم يدعى أنه ابنه فأقرع على بينهم فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال : « لا أعلم فيها الا ما قال على » اسناده صحيح(١٤٤) .

وخامسا : ابتلى عمر وعمار رضى الله عنهما فى سفر بالجنابة ، فتمرغ عمار فى التراب وصلى قائسا استعمال التراب لازالة الجنابة باستعمال الماء ولم يصل عمر : اما لأنه اجتهد ولم يصل باجتهاده الى نتيجة ، أو اجتهد وأداه اجتهاده الى أنه لا يتيمم من الجنابة ، بل لا بد من الغسل ، فلما ذكر ما فعلاه الى الرسول صلى الله عليه وسلم، أفاد بأن التيمم من الحدث الأصغر والأكبر واحد لافرق بينهما ، ولم يقل لهما ما يدل على عدم الاذن بالاجتهاد(١٤٥) .

فكان ذلك دليلا على وقوع الاجتهاد من الصحابة فى غيبة النبى صلى الله عليه وسلم .

وسادسا احتلم عمرو بن العاص فى غزوة ذات السلاسل فلم يغتسل خوفا من الهلاك لشدة البرد ، بل تيمم وصلى بأصحابه الصبح ، فلما ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : « يا عمرو صليت

---

(١٤٣) سنن ابن ماجه جـ ٢ ص ٧٧٤ ، ٧٧٥ ط عيسى الحلبى .

(١٤٤) انظر : مسند الامام أحمد بن حنبل

(١٤٥) انظر : بحوث فى القياس لأستاذنا الدكتور فرغلى ص ٢٢ وهذا الحديث متفق عليه حيث رواه البخارى عن أبى موسى الأشعرى جـ١ ص ٤٥٦ ، ومسلم جـ ١ ص ١٩٣ .

بأصحابك وأنت جنب ؟ فقال له عمرو : انى سمعت الله يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رحيما » (١٤٦) فضحك النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا » (١٤٧) .

الى غير ذلك من الأخبار والوقائع التى تدل على أن الصحابة قد اجتهدوا فى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفى غيبته ، فكان الاجتهاد من الصحابة جائزا وواقعا مطلقا (١٤٨) .

الترجيح :

والناظر فيما تقدم من مذاهب وأدلة لا يسعه الا ترجيح الرأى القائل بجواز اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم عقلا ، ووقوعه شرعا مطلقا — سواء أكانوا بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ، أم غائبين عنه للقضاء والولاية ، ولا ينبغى أن يقيد جواز اجتهادهم فى حياته صلى الله عليه وسلم فى غيبته بتعذر الرجوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم حين

---

(١٤٦) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(١٤٧) انظر : سنن أبى داود جـ ١ ص ٩٢ ط دار احياء السنة

(١٤٨) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٧ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢١٤ ، والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٢٩ — ٣٠ والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٠٤ ، واحكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية للدكتور ميهوب ص ١٠٤ ، ١٠٥ ، وشرح طلعة الشمس للسالمى الاباضى جـ ٢ ص ٣٠٠ ، ٣٠١ واعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٢٠٢ — ٢٠٤ ط مكتبة الكليات الأزهرية وبحوث فى القياس ص ٢٣ — ٢٤ .

بعثهم للقضاء وأقرهم على الاجتهاد بالرأى فيما لا نص فيه لم يقل لهم: اذا تعذر عليكم الرجوع الى" فاجتهدوا .

كما لا ينبغى أن يقيد جواز اجتهادهم بحضرته صلى الله عليه وسلم بصدور الاذن الصريح منه صلى الله عليه وسلم ، لأنه صلى الله عليه وسلم لا يقرهم على الخطأ ، بل كان يبين لهم الحكم الصحيح ، ويرسم لهم الحدود التى لا يجوز لهم أن يتعدوها . بالاضافة الى أن مصاحبتهم وملازمتهم للنبى صلى الله عليه وسلم جعلتهم يعرفون طبيعته ، وطبيعة الدين الذى عرفوه منه ، فكانوا ينطقون بما يتفق ورأيه صلى الله عليه وسلم .

وبهذا القدر الذى قلناه فى مسألة اجتهاد الصحابة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم نكتفى ، لأن الخوض فى هذه المسألة — كما قال الامام الرازى — قليل الفائدة ، ولا ثمرة له فى الفقه »(١٤٩) ، لأن الاجتهاد الواقع من الصحابة ان قرره النبى صلى الله عليه وسلم كان حجة وشرعا بالتقرير ، لا باجتهاد اصحابة ، وان لم يبلغه كان اجتهاد الصحابة فيه الخلاف المتقدم فى قول الصحابى عند من قال بجوازه فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان بلغه صلى الله عليه وسلم وأنكره ، أو قال بخلافه فليس فى ذلك الاجتهاد فائدة ، لأنه قد بطل بالشرع (١٥٠) .

---

(١٤٩) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٢٥ د. طه فياض
(١٥٠) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٧ .

الفصل الثالث

تكرير الاجتهاد ، وتغيره ونقضه ، وتفويض المجتهد

المبحث الأول

هل يتكرر الاجتهاد بتكرر الواقعة ؟

اذا وقعت واقعة فاجتهد المجتهد فيها ، وأداه اجتهاده الى حكم معين لها ، ثم تكررت الواقعة نفسها ، فهل يجب عليه أن يكرر النظر ويجدد الاجتهاد فيها ، أم يكتفى باجتهاده الأول ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال ، أهمها ما يأتى :

القول الأول : ان المجتهد لا يلزمه تكرار النظر وتجديد الاجتهاد ، بل يكفيه اجتهاده السابق ، والى هذا ذهب ابن الحاجب ، وابن الساعاتى وابن عبد الشكور ، ومن وافقهم من العلماء (١) :

وذلك لأن المجتهد قد اجتهد مرة ، وطلب كل ما يحتاج اليه فى تلك الواقعة ، وانه وان بقى احتمال وجود شىء آخر لم يطلع عليه — فى المسألة — الا أن الأصل عدم وجود ما يغير اجتهاده السابق (٢) .

---

(١) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ، وشرحه : فواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٩٤ ، والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٣٣٢ وتيسير التحرير لأمير باد شاه ج ٤ ص ٢٣١ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٧ .

(٢) انظر : المراجع السابقة .

نوقش هذا : بأنه يحتمل أن يتغير اجتهاده — كما وقع من كثيرين — ومع احتمال التغير لا يبقى الظن بالاجتهاد الأول ، فعليه — اذن — أن يجتهد ليرى هل يتغير اجتهاده ، أم لا ؟ فاذا تغير اجتهاده عمل بما أدى اليه اجتهاده ثانيا ، واذا لم يتغير استمر ظنه بالاجتهاد الأول ، وأفتى به .

أجيب عن ذلك بجوابين :

الأول : أنه لو كان السبب فى وجوب تكرار اجتهاده — احتمال تغير الاجتهاد لكان الاجتهاد واجبا على الدوام ، لأنه تابع للتغير — حينئذ — والتغير محتمل على الدوام ، ولم يتقيد بوقت تكرار الواقعة ، ولا شك أن وجوب الاجتهاد من المجتهد على الدوام باطل باتفاق(٣) .

غير أن هذا الجواب لم يعجب صاحب مسلم الثبوت ، لأن السبب فى تكرر الاجتهاد وتجدده ليس هو احتمال التغير ، وانما هو وقوع الواقعة ، ولا شك أن وقوع الواقعة لا يدوم ، فلا يدوم — اذن — تكرار الاجتهاد (٤) .

الثانى : أن الظاهر استصحاب الحال ، وبقاء ما كان وهو الاجتهاد الأول ، ولا يجب تكرار الاجتهاد بالاحتمال ، يؤيد ذلك : أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا لا يستفسرون ممن كان يجىء من السفر فى المدينة عن أن هذا الحكم هل انتسخ ، أم لا ؟ فوجب — اذن — العمل بالظاهر ، وهو بقاء الاجتهاد الأول ، وعدم التكرار(٥) . اذ الأصل عدم اطلاعه على ما لم يطلع عليه أولا .

---

(٣) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠٧ .
(٤) انظر : مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور جـ ٢ ص ٣٩٤ .
(٥) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٤ .

القول الثانى : يلزم المجتهد تكرار النظر ، وتجديد الاجتهـاد ، ولا يكفيه الاجتهاد السابق حتى لا يكون مقلدا لنفسه ، والى هذا ذهب القاضى أبو بكر ، وابن عقيل •

وذلك لأنه يجوز أن يؤديه اجتهاده الثانى الى اجتهاد آخر أقوى من لاجتهاد الأول ، لاطلاعه على دليل لم يكن قد اطلع عليه من قبل ، ولأن الاجتهاد كثيرا ما يتغير فيرجع صاحبه عنه الى غيره : كما رجـع الشافعى عن قوله القديم — الذى قال به فى العراق — الى قوله الجديد — الذى قال به فى مصر ، وما حدث هـذا الا لتكرار نظـره ، وتجدد اجتهاده فالاحتياط — اذن — يوجب تكرار النظر والاجتهاد ، فان تغير رأيه أفتى بما أدى اليه اجتهـاده ثانيا ، وان لم يتغـير اسـتمر ظنه بالاجتهاد الأول وأفتى به (٦) •

نوقش هذا : بأن المجتهد ما دام قد اجتهد فى الواقعة أولا لم يلزمه اعادة النظر فيها ثانيا ، لأن الأصل عدم وجود أمر آخر يقتضى بطلان الاجتهاد الأول ، فينبغى الابقـاء عليه يؤيد ذلك : أن من تحرى القبلة فى مسجد أو فى غيره فأداه تحريه الى جهة فلا يلزمه اعادة التحرى لكل صلاة يؤديها فى ذلك المكان ، بل يكفيه التحرى الأول ، ولا شك أن هذا نوع من الاجتهاد ، فيلزم مثله فى سائر الاجتهادات(٧) •

بالاضافة الى أن وجوب تكرر النظر والاجتهـاد يؤدى الى عدم استقرار الأحكام ، لمـا قلناه من أن وجوب الاجتهاد لا يثبت الا عند

---

(٦) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٢ وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٣١ ، ومسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٤ •

(٧) انظر : المراجع السابقة •

حدوث الواقعة ، وخوف فوات وقتها دون حكم ، فاذا اجتهد المجتهد فيها ، ووصـل باجتهاده الى حـكم معين وجب عليه العمل به ـ فاذا تكررت الواقعة واجتهد فيها ثانيا وجب عليه العمل بما أدى اليه احتهاده وهكذا فلا تستقر الأحكام ، ثم ان احتمال الخطأ فى اجتهاده لا يقدح فيه فلا يجب ـ اذن ـ الاجتهاد الثانى الا بوجود سببه وشرطه وليس تكرار الحادثة والواقعة سـببا موجبـا للاجتهاد ثانيـا ما دام ذاكرا لاجتهـاده الأول ، أما اذا كان غير ذاكر له فمن الواضـح أنه يلزمه الاجتهـاد وليس فى ذلك تكرار للاجتهـاد ، بل يعتبر اجتهـادا جـديدا(٨) •

القول الثالث : يجب تكرار النظر ، وتجديد الاجتهاد اذا لم يكن المجتهد ذاكرا لاجتهاده الأول ، ولا يجب تكرار اجتهاده اذا كان ذاكرا لاجتهاده الأول ، وأدلته التى بنى اجتهـاده عليها ، والى هـذا ذهب الامام الرازى وأتباعه ، واختاره الآمدى من الشافعية ، وأبو الخطاب الحنبلى (٩) •

القول الرابع : أنه يجب على المجتهد تكرر النظر وتجدد الاجتهاد فى صـورتين :

الأولى : اذا لم يكن ذاكرا لدليـله الذى اعتمد عليه فى اجتهـاده السابق ، وتجدد له دليل يحتمل أنه يقتضى الرجوع عما ظنه سابقا •

---

(٨) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٣١ •

(٩) انظر : المراجع السابقة ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣ ، والمحصول للامام الرزى جـ ٢ ص ٩٥ ط جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية •

والثانية : اذا لم يكن ذاكرا لدليل اجتهاده السابق ، ولم يتجدد له ما يحتمل أنه يقتضى الرجوع عنه •

وما عدا هاتين الصورتين — وهو ما اذا كان ذاكرا لدليل اجتهاده السابق ولم يتجدد له ما يقتضى الرجوع عنه — فلا يجب عليه تكرر النظر والاجتهاد ، والى هـذا ذهب الامام النووى ، وابن السبكى من الشافعية (١٠) •

ويمكن الاستدلال لهذا وسابقه :

بأن المجتهد اذا كان ذاكرا لدليله الأول ، وكان راجحا على مايحتمل أنه يقتضى الرجوع عنه ، فانه يجب عليه أن يعمل باجتهاده الذى بنى على دليله الأول ، ولا يكرر اجتهاده ثانيا ، لعدم حاجته اليه •

أما اذا لم يكن ذاكرا لاجتهاده الأول ، ودليله الذى بنى الاجتهاد عليه فانه يجب عليه أن يكرر النظر والاجتهاد ، لأن عدم تذكر الدليل الأول يفقد الثقة ببقاء الظن بالحكم المبنى عليه فى هذه الحالة ، ولأن الأخذ بالاجتهاد الأول من غير نظر يكون أخذا بشىء من غير دليل يدل عليه ، وهو لا يجوز (١١) •

وقد رأى بعض الفقهاء — كشريح الرويانى — فى روضة الحكام : انه اذا اجتهد مجتهد فى نازلة فحكم فيها بحكم ، أو لم يحكم ، ثم حدثت ثانيا ففى تكرار اجتهاده وجهان : الصحيح : انه اذا كان الزمان

---

(١٠) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى ، وحاشية البنانى ج ٢ ص ٤١٢ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص٣٣٣ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٩٥ •

(١١) انظر : المراجع السابقة •

قريبا لا يختلف فى مثله الاجتهاد ، فلا يجوز له أن يستأنف الاجتهاد ثانيا ، وان طال الزمان استأنف الاجتهاد .

هذا .. وقد حُكى الخلاف السابق — أيضا — فى العامى الذى يستفتى المجتهد فى الواقعة ، ثم تقع له ثانيا .

والأرجح هنا ماذكره فقهاء الشافعية: انه ان علم أنه افتاه عن نص كتاب ، أو سنة ، أو اجماع ، أو أنه كان يتحرى فى مذهب واحد من أئمة السلف ، ولم يبلغ رتبة الاجتهاد فافتاه عن نص صاحب المذهب فللعامى أن يعمل بالفتوى الأولى ، ولا يلزمه السؤال ثانيا . وان علم أنه أفتاه عن اجتهاد ، أو شك فى ذلك فوجهان :

أصحهما : أنه يلزمه السؤال ثانيا ، ولا يكتفى بالفتوى الأولى ، لأن الفتوى الأولى كانت عن اجتهاد ، ويحتمل تغير اجتهاده الى اجتهاد آخر . وقال الرافعى : وهذا عندى اذا مضت مدة من الفتوى الأولى يجوز فيها الاجتهاد غالبا ، فان قربت مدة الفتوى لم يلزم العامى الاستفتاء ثانيا .

وقال النووى : محل الخلاف اذا لم يكثر وقوع المسألة المستفتى فيها ، فان كثر وقوعها لم يجب على العامى تجديد السؤال قطعا .

وخص ابن الصلاح الخلاف : بما اذا كان العامى قد قلد حيا ، أما اذا كان قد قلد ميتا بناء على خبر سمعه فانه لا يلزم العامى تجديد السؤال قطعا(١٢) .

وأفاد ابن السبكى فى جمع الجوامع : بأنه يلزم العامى اعادة

---

(١٢) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٣ ، والمحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٩٥ — ٩٧ ، وشرح المحلى على جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤١٢ ، ٤١٣ .

السؤال وتجديده ، لاحتمال مخالفة ما ذكره أولا باطلاعه على ما يخالفه من نص الامام (١٣٠) ٠

ما الحكم اذا ورد لمجتهد واحد ، فى مسألة واحدة ، فى وقت واحد قولين متناقضين ؟

ذهب عامة الأصوليين والفقهاء الى أنه لا يصح أن يكون للمجتهد الواحد فى مسألة واحدة فى وقت واحد قولان متناقضان ، بل لا يصح ذلك من عاقل ، كما صرح صاحب التقرير (١٤) ٠

وذلك لأن كلا منهما اما عين نقيض الآخر ، أو مستلزم للنقيض فيلزم من ذلك اعتقاد النقيضين ، ولأن قول المجتهد لا يكون قوله الا اذا تعلق به ظنه ، فلو كان له قولان متناقضان كان النقيضان مظنونين٠

وعليه فلو كان للمجتهد فى مسألة واحدة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد ، وتعادل دليلهما من كل وجه ، ولم يمكن الجمع بينهما ، ولا ترجيح أحدهما على الآخر وجب التوقف ، وعدم الأخذ بواحد منهما ٠

فان أمكن الجمع بين الدليلين فانه يجب على المجتهد المصير الى الصورة الجامعة بينهما ٠٠

وان أمكن ترجيح أحدهما على الآخر تعين على المجتهد الأخذ بالدليل الراجح ٠

---

(١٣) انظر : متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤١٢ ، ٤١٣ ٠

(١٤) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج جـ ٣ ص ٣٣٣ ٠ وتيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ٢٣٢ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٠ ــ ٢٣٢ ط صبيح ٠

وأما اذا كان القــولان فى وقتين مختلفين فذلك جائز ، لجــواز تغير الاجتهاد الأول ، وظهور ما هو أولى ــ بأن يأخذ به ــ ممــا كان قد أخذ به أولا ، ويكون القول الثانى بمثابة رجوع عن القول الأول ، ويكون دليلا على تغير اجتهاده •

فاذا لم يعلم المجتهد أى القولين أسبق من الآخر ، فانه يجب عليه الامتناع عن الأخذ بأيهما على أنه قول منسوب لذلك المجتهد ، اذ يحتمل أن ما يأخذ به يكون هو المنســوخ المتقــدم ، وأن ما يتركه يكون هو الناسخ المتأخر ، وحينئذ يجب على المجتهد الذى يأتى بعده الترجيح لأحد القولين على الآخر بشهادة قلبه ، كما فى تعارض القياسين ، وهذا ما عليه الحنفية وبعض الشافعية •

فاذا كان غيره مقلدا لا يستطيع الترجيــح فانه يتخير فى العمل بأيهما شاء ، قال بذلك ــ أيضا ــ بعض الشافعية ، وبعض الحنفية(١٥)

وفى بعض كتب الحنفية : انه اذا لم يعرف تاريخ القولين : فانه ينظر فيما نقل عن المجتهد صاحب القولين ، فاذا وجد عنه ما يقوى أحد القولين ــ كقوله هذا أولى وأشبه ، أو تفريعه عليه دون الآخر ــ كان القول المؤيد بالمقوىّ هو الصحيح عنده والمراد له •

واذا لم ينقل عنه ما يتقوى به أحدهما على الآخر :

فان وجد من اتباع مذهبه من بلغ رتبة الاجتهاد فى المذهب رجح أحد القولين على الآخر بما يراه مناسبا لترجيحه من المرجحات المعروفة ان وجد شيئا منها •

وان لم يجد المرجح ، فانه يعمل بأيهما شاء بشهادة قلبه •

---

(١٥) انظر : المراجع السابقة •

وان كان عاميا : فانه يتبع فتوى المفتى الأتقى ، والأعلم الثابت كونه كذلك بالتسامع •

وان كان متفقها : بأن تعلم الفقه ، وتتبع كتب المذهب من غير أن يصير مجتهدا فى المذهب ، فانه يتبع المتأخرين ، ويعمل بما هو أصوب ، وأحوط عنده (١٦) •

وقد ذكر الامام الرازى فى هذه المسألة ما ملخصه : انه ان نقل عن مجتهد واحد فى حكم واحد قولان متناقضان ، فله حالتان :

الحالة الأولى : أن يكون فى موضع واحد : ففى هذه المسألة قولان، وفى هذه الحالة يستحيل أن يكون القولان مرادين له ، لاستحالة اجتماع النقيضين ، فان ذكر عقب أحدهما ما يدل على تقويته : كهذا أشبه أو تفريع عليه فهو مذهبه ، والا بأن لم يذكر مـا يدل على تقويته فهو متوقف ، وحينئذ فلعله يريد بقولين : احتمـالهمـا ، لوجود دليلين متساويين •

الحالة الثانية : أن يكون فى موضعين : بأن ينص فى كتـاب على اباحة شىء ، وينص فى آخر على تحريمه ، فان علم المتأخر فهو مذهبه ، ويكون الأول المتقدم منسوخا به • وان لم يعلم المتأخر من المتقدم حكى عنه القولان من غير أن يحكم على أحدهما بالرجوع(١٧) •

نخلص من هذا كله :

الى أنه لا يصح أن ينسب الى مجتهد واحد فى مسـألة واحدة فى

---

(١٦) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ وارشاد الفحول للشـوكانى ص ٢٣٢ ، ومسلم الثبوت مع شرحه : فواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٩٤ •

(١٧) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٤ •

وقت واحد قولان متناقضان لما قلناه من لزوم اعتقاد النقيضين ، فاذا كان هناك أكثر من مجتهد فلا مانع من نسبة الأقوال المتعارضة اليهما ، اذ لا مانع من اختلاف آراء المجتهدين .

وكذلك اذا كان هناك أكثر من مسألة قد اجتهد فيها مجتهد واحد فلا مانع من اختلاف اجتهاداته فيها .

كذلك لا مانع من نسبة الأقوال المتعارضة الى المجتهد الواحد اذا كان اجتهاده فى وقتين مختلفين ، لأن اجتهاده قد يتغير باطلاعه على أدلة لم يطلع عليها أولا .

كذلك لا مانع من نسبة الأقوال المتعارضة الى المجتهد الواحد بالنسبة الى المستفتين له بناء على مذهب من قال بالتخيير عند تعادل الامارتين ، أما من قال بالتوقف عند تعادل الامارتين فقد رأى هنا التوقف أيضا (١٨) .

وقد نقل عن الشافعى قوله فى سبع عشرة مسألة (١٩) : فيها قولان كما ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازى عن الشيخ أبى حامد .

وقول الشافعى : فيها قولان له عدة احتمالات :

الأول : أن العلماء السابقين على الشافعى قولين فى المسألة ، وفائدة ذلك :

---

(١٨) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٢ ط صبيح ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٢٩٩ .

(١٩) وقيل انه قال ذلك فى بضع عشرة مسألة : ست عشرة ، أو سبع عشرة كما قال أبو حامد المروزى : أو فى ست عشرة كما نقله القاضى أبو طالب عن الأصحاب . أو فيما يبلغ عشرة كما نقله الباقلانى فى مختصر التقريب عن المحققين : انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٤

١ ــ اما التنبيه على أن المسألة محل الاجتهاد لم يقع عليهاالاجماع •

٢ ــ واما التنبيه على أن ما سوى القولين منفى بالاجماع •

الثانى : ان المسألة محل الاجتهاد تحتمل القولين معاً ، لتعـــادل الدليلين عند الشافعى • وعلى كلا الاحتمالين لم ينسب الى الشـــافعى شيء منهما •

الثالث : ان الشـــافعى فى المســـألة قولين بناء على القول بتخيير المجتهد عند تعادل الدليلين ــ لا على القول بالوقف ــ وعدم رجحـــان أحدهما ــ عنده ــ على الآخر ، فيعمل بأيهما شاء ، قاله القـــاضى فى التقريب غير أن امام الحرمين قال : انما يصح هذا الاحتمال ، لو كان الشافعى من الذين يعتقدون أن كل مجتهد مصيب ، وليس كذلك ، لأن الصحيح من مذهبه : أن المصيب واحد وما عداه مخطىء ، وعليه فلا يصح القول بالتخيير ، بل يستحيل اذا كان القولان : الاباحة،والتحريم لذلك قال امام الحرمين : وعندى انه حيث نص ــ يعنى الشافعى ــ على القولين فى موضع واحد فليس له فيه مذهب •• ثم قال : وهذا يدل على علو رتبته وتوسعه فى العلم ،وعلمه بطرق الاشباه (٢٠) •

الرابع : ان المسألة التى هى محل الاجتهاد له فيهـــا قولان ولم يستقر رأيه فيها على واحد منهما •

---

(٢٠) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٤ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٣٣ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٠ ــ ٢٣٢ ، وحاشـية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠ ط مكتبة الكليـات الأزهرية ، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٥ •

الخامس : أن ما عدا هذين القولين باطل ، وأن الحق لا يعدوهما ، لكنه لم يتمكن من ترجيح أحدهما على الآخر حتى وافاه الأجل (٢١) •

وأما اختلاف الروايتين عن أبى حنيفة ، وأحمد فيرجع الى أمور:

١ — الغلط فى السماع : كأن يجيب بالنفى اذا سـئل عن حـادثة بقوله : لا يجوز ، فيرويه بعضهم كما نطق به الامام ، ويشـتبه على البعض الآخر فيرويه بالاثبات ، فيقول : يجوز •

٢ — ان يكون له قول رجع عنه ، ويعلم بعض من يختلف ويتردد عليه رجوعه فيروى الثـانى ، والبعض الآخر لم يعلمه فيروى الأول المرجوع عنه ، قال ابن أمير الحاج « وهذا أقرب من الأول » •

٣ — أن يكون قد قال أحدهما على وجه القياس ، ثم قال الآخر على وجه الاستحسان ، فيسـمع بعض من يختلفون اليه أحد القولين فينقله كما سمع ، ويسمع البعض الآخر القول الآخر فينقله كما سمع •

٤ — أن يكون الجواب فى المسألة من وجهين : وجه الحكم والفتوى ووجه الاحتياط والتقوى ، فسمع بعض من سمع عنه الوجه الأول فنقله عنه ، وسمع البعض الآخر الوجه الثانى ، فنقله عنه (٢٢) •

ويلاحظ : ان اختلاف الروايتين المنقول عن أبى حنيفة ، وأحمد ابن حنبل ليس كاختلاف القولين فى المسألة المنقول عن الشافعى ، وذلك

---

(٢١) انظر المراجع السابقة ، وروضة الناظر وجنة المناظر القسم الثانى ص ٣٧٥ ، ٣٧٦ •

(٢٢) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، وتيسـير التحرير ج ٤ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، واللمع فى أصول الفقه للشـيرازى ص ٧٤ ط. الحلبى •

للقطع بأن الشافعى قد نص على القولين ، بخلاف الروايتين فلم يقطع بنص أبى حنيفة وأحمد عليهما ، ولأن الاختلاف فى القولين من جهــة المنقول عنه ،لا الناقل (٢٣) ، بخلاف الاختلاف فى الروايتين فهو عكس ذلك ــ أى الاختلاف من جهة الناقل لا المنقول عنه .

المبحث الثــانى

تغير الاجتهاد ونقضه

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : فى نقض الاجتهاد بالاجتهاد :

اذا بحث المجتهد فى واقعة معينة ، واجتهد فيها : فاما أن يكون اجتهاده فيها لنفسه ليعمل به ، أو ليقضى به بين الناس ، أو لمستفتيه المقلد :

أ ــ فأما اجتهاده لنفسه، فنقول :

اذا بحث المجتهد فى واقعة معينة ، واجتهد فيها لنفسه فى أمر يخصه وتوصل باجتهاده الى حكم فيها ، وغلب على ظنه فعمل بمقتضاه . ثم تبين له أن الصواب غير ذلك ، وأنه كــان مخطئ فى اجتهــاده الأول ، ووصل باجتهاده الجديد الى رأى مناقض لرأيه الســابق ، فهل ينقض اجتهاده السابق باجتهاده الجديد ، أو لا ؟ خلاف ، وقبل ذكر الخلاف لا بد من تحرير محل النزاع فنقول :

---

(٢٣) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٤ .

لا نزاع بين العلماء فى نقض اجتهاده الأول اذا ظهر أنه كان مخالفا لدليل قطعى من كتاب ، أو سنة ، أو اجماع (٢٤) .

كما لا نزاع بينهم فى أنه لا ينقض اجتهاده السابق باجتهاده الجديد اذا كان المجتهد فيه من الأشياء الماضية المنتهية التى ليست لها صفة الاستمرار : كاجتهاد فى صحة الوضوء ، أو الصلاة ، أو الحج ..فهذه الأمور ، وما شابهها لا ينقض اجتهاده فيها ، ولا يلزمه اعادتها ، أو قضاؤها ما دامت قد وقعت مستوفية لشروطها ، وأركانها ، لكن يتغير اجتهاده السابق اتفاقا ، ويلزمه العمل باجتهاده الجديد فى المستقبل من الأوقـات (٢٥) .

فمثلا : اذا اجتهد فى مسح الرأس ، وأداه اجتهاده الى أن مسح جزء من الرأس يحقق الغرض المطلوب فى الوضـوء ، فعمـل بمقتضى اجتهاده هذا ، وصلى ، ثم تغير اجتهاده بعد ذلك ، ورأى أنه لا بد من مسح جميع الرأس فانه لا ينقض اجتهاده الأول ، فلا يجب عليه اعادة الوضوء والصلاة التى قد تأدت فى ظل اجتهاده الأول ، ولا يجب عليه قضاؤها ، وان كان يجب عليه العمل باجتهاده الجديد فيما يجد من صلاة وعبادة تتطلب الوضوء (٢٦) .

---

(٢٤) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٥ . والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ٩٧ .

(٢٥) انظر : شرح طلعة الشمس لأبى محمد السالمى الاباضى جـ ٢ ص ٢٨٩ ط سلطنة عمان .

(٢٦) انظر : المرجع السابق ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى د. محمد سلام مدكور ص ١٥٩ .

كذلك الحال فيما لو تغير اجتهاده بعد أن طلق زوجته الصغيرة (٢٧) أو ماتت عند تغيره ، فانه لا اثم عليه فيما فعل باجتهاده الأول اتفاقا ، لأن ذلك من الأمور الماضية المنتهية التى لا استمرار فيها ٠

وانما النزاع بين العلماء فيما اذا كان المجتهد فيه من الأشياء الدائمة المستمرة : كالاستمتاع بالزوجات ، بأن يجتهد المجتهد أولا ، ويهديه اجتهاده الى اجازة نكاح المرأة بغير ولى فيتزوج من باشرت العقد بنفسها دون اذن وليها ، ثم يتغير اجتهاده بعد ذلك ، ويصل الى أنه لا يجوز نكاح المرأة بغير ولى ، فهل ينقض اجتهاده الأول ، ويجب عليه مفارقتها ، أو لا ينقض ، ولا تجب مفارقتها ؟(٢٨) ٠

اختلف العلماء فى ذلك على أقوال ثلاثة :

القول الأول : ينقض اجتهاده الأول ، وتحرم عليه الزوجة ، ويجب عليه مفارقتها ، والى هذا ذهب الامام السبكى ، كما صرح بذلك العطار فى حاشيته (٢٩) ، وصححه صاحب طلعة الشمس (٣٠) ٠

وذلك لأن اجتهاده الأول لا يكون — عندهم — بمنزلة الحكم حتى لا يصح نقضه ، وانما هو حكم تعبد به المجتهد فى ذلك الوقت ، فاذا

---

(٢٧) بأن اجتهد أولا ، فرأى باجتهاده جواز تزويج الصبية الصغيرة فتزوج صغيرة ، ثم بعد أن طلقها ، أو حين موتها تغير اجتهاده فرأى عدم جواز تزوج الصغيرة ، فانه لا ينقض اجتهاده الأول ، ولا اثم عليه من زواجه من الصغيرة ، لأن هذا من الأمور المنتهية الماضية ٠ انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨٩ ، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٣ ٠

(٢٨) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨٩ ٠

(٢٩) انظر : حاشية العطار على شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٣١ ٠

(٣٠) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨٩ ٠

رأى أن الراجح غيره فقد تعبد بذلك الغير ، ولا شــك فى جواز تغير التعبد الاجتهادى بتغير الأحوال (٣١) .

وعليه فلو أراد الزوج استمرار زواجه من زوجته هذه فانه يطلقها ثم يعقد عليها من جديد عن طريق وليها ، فاذا لم يفعل ذلك كان مستديما لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده ، وهو لا يجوز .

القول الثانى : لا ينقض اجتهاده الأول باجتهاده الجديد ، وانما يلزم المجتهد العمل بالاجتهاد الثانى فيما ابتداه من عمل فى المستقبل، لأن اجتهاده الأول صار بمنزلة الحكم ، فلاستقرار الأحكــام ، وعدم اضطرابها لم يجز نقضه،والى هذا ذهب بعض العلماء كما نقله صاحب طلعة الشمس ، وبناء على هذا لا يجب على الزوج مفارقة الزوجة التى تزوجها بلا ولى بناء" علىاجتهاده الأول،وانما يجوز استمرار زواجهاها دون أن يطلقها ويعقد عليهــا من جديد بولى ، لكن يلزمه أن لا يتزوج بعد ذلك الا عن طريق ولى عملا باجتهاده الجديد ، لأنه صار هو الصواب فى نظره وأصبح الاجتهاد الأول خطأ .

القول الثالث : ينقض اجتهاده الأول باجتهاده الجديد اذا تغير اجتهاده قبل قضاء القاضى بمقتضاه ، ولا ينقض اجتهاده اذا تغير بعد قضاء القاضى بمقتضاه ، والى هذا ذهب كثير من العلماء منهم : الامام الرازى (٣٢) ، والقرافى (٣٣) ، وصاحبمسلم الثبوت (٣٤) والامام الغزالى ، غير أنه صرح بوقوع الخلاف فى المسألة حيث لم يحكم حاكم

---

(٣١) انظر : المرجع السابق .

(٣٢) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ٩٠ ، ٩١ .

(٣٣) انظر : الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٢ .

(٣٤) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ٢ ص ٣٩٦ .

بالصحة (٣٥) ، وعلى هذا فلو تأيد اجتهاده الأول — وهو صحة النكاح بغير ولى مثلا — بحكم الحاكم ، وقضاء القاضى ، فلا يجوز نقضــه بالاجتهاد الجديد ، ولا يجب عليه مفارقتها ، بل يستمر نكاحه لهــا ، لتأكده واستقراره بحكم الحكم ، ولأنه لو نقض الاجتهــاد بعد حكم الحاكم بمقتضــاه لاهتزت ، بل وزالت الثقة بالحــكام وبذلك تفوت المصلحة المقصودة من نصبهم ، وتعيينهم •

وأما اذا لم يتأيد اجتهاده بحكم حاكم ، وتغير اجتهاده فانه يجوز نقضــه بالاجتهاد الجديد ، وعليه فتحرم عليــه الزوجة ، ويجب عليه مفارقتها ، لأنه غلب على ظنه بعد اجتهــاده الثانى أن اجتهاده الأول صار خطأ ، والعمل بما أدى اليه ظنه واجتهاده واجب عليه(٣٦) •

والحقيقة فيما أرى :

أن الاجتهاد الذى ثبت وتأيد بحكم القاضى بمقتضاه ، لا خلاف بين العلماء فى عدم جواز نقضه باجتهاد آخر ، لمــا يترتب على الجواز من عدم استقرار الأحكام واضطرابها ، واهتزاز الثقة بالحكام ، مما يفوت المصلحة من نصبهم ، وهذا لا يجوز •

---

(٣٥) انظر : المستصفى للامام الغزالى جـ ٢ ص ١٢٠ حيث قال « ان حكم حاكم بصحته لم تجب عليه مفارقتها ، وان تغير اجتهاد المجتهد ، اذ يلزم فى فراقها من تغير حكم الحــكام فى المجتهدات ، وان حكم حاكم بالصحة ففيه تردد — قولان : الوجوب وعدمه — والمختار : المفارقة لما يلزم فى امساكها من الوطء الحرام على معتقده » أ هـ •

(٣٦) انظر : مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ ٢ ص ٣٩٦ ، والمنهاج وشرحيه : الاســـنوى جـ ٣ ص ٢٠٩ ، ٢١٠ • والبدخشى جـ ٣ ص ٢٠٩ ط صبيح •

أما الاجتهاد الذي لم يتأيد بحكم الحاكم ، فهو محل الخلاف ، وقد رأى أصحاب القول الثالث جواز نقضه — حينئذ — بالاجتهاد الجديد ، فهم متفقون مع أصحاب القول الأول في واقع الأمر ٠

هذا ٠٠٠ وقد صحح بعض الفقهاء القول الأول ، وهو نقض الاجتهاد ووجوب مفارقة المجتهد زوجته حيث تغير اجتهاده الى بطلان النكاح بغير ولي ، يؤيد ذلك ما قاله ابن السبكي: «٠٠ فالأصح تحريمها عليه » وما نقله عن والده في الأشباه والنظائر أنه قال : « أستحي أن يرفع الي نكاح صح بطلانه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم أقره على الصحة » وذلك بناء على نقض اجتهاده السابق في هذه المسألة(٣٧) وأيضا ماصرح به ابن الحاجب من اختيار التحريم،ووجوب المفارقة مطلقا — سواء اتصل باجتهاده حكم حاكم ، أو لم يتصل به — لأنه يكون حينئذ مستديما لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده ، وهو باطل مخالف للاجماع (٣٨) ٠

وقد حاول البعض التوفيق بين ما نقل عن ابن السبكي ومن وافقه في القول بنقض الاجتهاد ، وتحريم زوجته عليه ، وبين ما نقل عن غيره من عدم النقض وعدم التحريم : حيث رأى أن ما نقل عن ابن السبكي محمول على أن تحريمها عليه واجب ديانة فيما بينه ، وبين الله تعالى عملا بمقتضى اعتقاده فيما يتعلق بحقه (٣٩) ٠

---

(٣٧) انظر : حاشية العطار على شرح المحلي على متن جمع الجوامع لابن السبكي جـ ٢ ص ٤٣١

(٣٨) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد جـ ٢ ص ٣٠٠ ٠

(٣٩) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه جـ ٤ ص ٢٣٥ ٠

وكذا ما نقل عن والده وقوله : « انا استحى ان يرفع الى نكاح .. الخ » انما هو محمول على ما اذا كان اجتهاد المجتهد قبل الحكم والقضاء ، أما بعد القضاء فلا يجوز له النظر والاجتهاد ، لأن الحادثة متى فصل فيها بوجه شرعى صحيح ، فلا يجوز اعادة النظر فيها مرة أخرى باتفاق (٤٠) .

والراجح : — فيما أرى — ان المجتهد يجب عليه مفارقة الزوجة فى هذه الحالة ، وليس له الاستمرار معها حتى يعقد عليها من جديد عن طريق وليها ، ولكن ليس ذلك من قبيل نقض اجتهاده الأول باجتهاده الثانى ، وانما هو من قبيل ترك العمل بالاجتهاد الأول الى العمل بالاجتهاد الثانى ، حتى لا يستمر على ما اعتقده أنه حرام ، ولأن الاجتهاد الأول كان صحيحا ، وما ظنه المجتهد بعد توافر شروط الاجتهاد فيه كان واجبا عليه العمل به ، لأنه حكم الله تعالى فى حقه ، فاذا تغير اجتهاده الأول ، وكان اجتهاده الثانى مستوفيا للشروط كان ما ظنه من اجتهاده الثانى هو حكم الله تعالى فى حقه فى هذه الفترة فيكون الظن الأول حكم الله تعالى ، وهو صواب ، والعمل به واجب فى حقه فى وقته السابق ، والظن الثانى صواب ، وواجب العمل به فى حقه فى وقته الحاضر ، وفى المستقبل ، فيصير تغير الاجتهاد — اذن — كالنسخ سواء بسواء ، اذ يترك العمل بمقتضى الدليل الأول المنسوخ الى العمل بمقتضى الدليل الثانى الناسخ ، ليعمل بالاجتهاد اللاحق فى الوقائع المستقبلة بدلا من الاجتهاد السابق فى الوقائع الماضية (٤١) ، غير أن

---

(٤٠) انظر : احكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية د. ميهوب ص ١١٩ ، ١٢٠ .

(٤١) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٥ ، وتيسير التحرير لأمير باد شاه ج ٤ ص ٢٣٦ ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٠ .

النسخ لا يكون الا فى النصوص الشرعية ، ولا بد أن يكون الناسخ شارعا ، بخلاف ما نحن فيه — يؤيد ذلك ما قاله السيوطى فى الأشباه والنظائر : معنى قولهم : الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ، أى فى الماضى ولكن بغير الحكم فى المستقبل ، لانتفاء الترجيح الآن ، ولهذا يعمل بالاجتهاد الثانى فى القبلة ، ولا ينقض ما مضى(٤٢) .

ب — وأما اجتهاده للقضاء والحكم :

اذا اجتهد العالم فى واقعة وأراد الحكم فيها ، فانه يلزمه أن يحكم فيها بما أدى اليه اجتهاده ، ولا يصح له أن يعدل عن اجتهاده هذا ويحكم بغيره . وكذلك لا يصح له أن يعمل بغير اجتهاده ، لأنه اذا حكم أو عمل بغير ما أدى اليه اجتهاده بطل حكمه بذلك اتفاقا ، وأثم فى عمله ، لأنه خالف الحق فى حقه .

كذلك يبطل حكمه اذا حكم بغير ما أنزل الله تعالى فى كتابه ، أو على لسان نبيه ﷺ .

اذن لا ينتقض حكم الحاكم الا فى حالتين :

الحالة الأولى : اذا خالف فى حكمه اجتهاده .

الحالة الثانية : اذا خالف حكم الله تعالى فى الواقعة (٤٣) .

وأما فى غير هاتين الحالتين فلا يصح أن ينقض حكم حاكم كان قد حكم به عن اجتهاد ونظر :

---

(٤٢) انظر : الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٣ .
(٤٣) انظر : شرح طلعة الشمس ج٢ ص ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

لأن ذلك هو الواجب فى حقه ، لأنه ظنه واجتهاده ، والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده .

ولأنا لو جوزنا نقض ذلك الحكم باجتهاد آخر لجـاز نقض ذلك الاجتهاد المتأخر باجتهاد آخر ، وهكذا فى كل اجتهاد الى ما لا نهـاية ، فيلزم التسلسل ، وهو باطل ، وبذلك تفوت مصلحة نصب الحاكم ، بالاضافة الى ما يترتب على ذلك من اضـطراب فى الأحـكام ، وعدم استقرارها وفقدان الثقة فى القاضى ، وفى ذلك مشقة شديدة (٤٤) .

ولأنه قد تكررت اجتهادات كثيرة من قضاة الصحابة فى كثير من الوقائع وحكموا بها ، ثم تغيرت اجتهاداتهم فيها بعد ذلك ، أو كـان لغيرهم فيها رأى مخالف ، ومع ذلك لم يستطع واحد منهم أن ينقض ، أو يبطل الاجتهاد السابق ، فكان ذلك اجماعا منهم على عدم جواز نقض الاجتهاد اذا حكم به المجتهد من ذلك :

١ ــ أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه سأل رجلا خرج من عند على وزيد رضى الله عنهما وقد قضيا عليه فى قضية فقال له : ما صنعت؟ قال الرجل : قضى على وزيد بكذا ، فقال عمر : لو كنت أنا لقضيت بكذا بغير ما قضيا به . قال الرجل : فما يمنعك والأمر اليك ؟ قال عمر : لو كنت أردك الى كتاب الله تعالى ، أو الى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لفعلت ، ولكنى أردك الى رأى ، والرأى مشترك ، فلم ينقض عمر ما حكم به على وزيد مع مخالفته لهم فى حكمهما(٤٥) .

---

(٤٤) انظر : المرجع السابق ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢ ، وحاشية السعد مع شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠٠ ، وروضـة الناظر لابن قدامة جـ ٢ ص ٣٨١ والمستصفى للغزالى جـ ٢ ص ١٢٠ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٢ ، والأشـباه والنظائر ص ١٠١ للسيوطى .

(٤٥) انظر : أعلام الموقعين جـ ١ ص ٦٥ ط مكتبة الكليات الأزهرية

٢ — كذلك حكم رضى الله عنه بعدم تشريك الأخوة الأشقاء فى فرض الأخوة لأم عند موت الأم حين احتوت الفروض جميع التركة ولم يبق للعصبات شىء ، فما جاءت واقعة أخرى مماثلة ، وقال الأخوة الأشقاء: هب ان أبانا حجرا ملقى فى اليم أليست أمنا واحدة فتشركنا فى الثلث ؟ فاقتنع عمر بذلك وحكم بتشريكهم مع الاخوة لأم فى الثلث ، فلما علم بذلك أصحاب الواقعة الأولى ، وسألوا عمر أن يحكم لهم فى واقعتهم بمثل ما حكم فى هذا . قال : « ذلك على ما قضينا ، وهذا على ما نقضى » ولم ينقض اجتهاده الأول الذى حكم به باجتهاده الثانى (٤٦) .

بل ان هذا المبدأ صار مستقرا فى ذهن عمر حتى انه كتب الى قاضيه أبى موسى الأشعرى فى كتابه حين ولاه القضاء فقال فيه : « ولا يمنعنك قضاء قضيت به اليوم فرجعت فيه نفسك ، وهديت فيه الى رشدك أن ترجع الى الحق ، فان الحق قديم لا يبطله شىء ، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل » (٤٧) .

٣ — كذلك قضى عمر فى الجد مع الاخوة قضايا مختلفة : فحكم مرة بحجب الجد الأخوة لأم ، لأنه بمنزلة الاب.ومرة أخرى حكم بالمقاسمة بينهم فى السدس .

٤ — كذلك حكم أبو بكر فى مسائل كثيرة خالفه فيها عمر ، ومع ذلك لم ينقض حكمه فيها بعد أن تولى الخلافة والقضاء ، وانما كان يحكم فيها باجتهاد جديد ، الى غير ذلك من الوقائع الكثيرة التى خالف فيها الصحابة بعضهم بعضا ، ولم ينقض اجتهاد أحدهم اجتهاد الآخر ، فكان

---

(٤٦) انظر أعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٢١١ ، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠١ .

(٤٧) انظر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ١ ص ٨٦ ط مكتبة الكليات الأزهرية .

ذلك اجماعا منهم على عدم جواز نقض اجتهاد الحاكم باجتهاد آخر منه أو من غيره وهو المطلوب •

ولذلك قال ابن الحاجب : « لا ينقض الحكم فى الاجتهادات منه ولا من غيره باتفاق » (٤٨) •

وقال الآمدى : « واتفقوا على أن الحاكم لا يجوز نقضه فى المسائل الاجتهادية لمصلحة الحكم » (٤٩) •

وقال ابن السبكى : « لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات — لا من الحاكم به ، ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد — وفاقا » (٥٠) •

لا فرق فى ذلك بين أن يكون المخـالف للحـكم الحاكم المجتهد نفسه ، بأن تغير اجتهاده بعد ذلك ، أو يكون المخالف للحكم مجتهد آخر غيره وعليه فاذ حكم الحاكم المجتهد فى مسألة اجتهادية بحكم ، ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض حكمه ، لكن يستأنف الحكم فى القضايا المماثلة بناء على اجتهاده الثانى •

وقد خـالف الأصم فى ذلك حيث قال بجواز نقض اجتهاد الحاكم المجتهد ، الا أن مخالفته هذه غير معتبرة ولا يعتد بها ، لأنها قد وقعت بعد انعقاد الاجمـاع على أنه لا ينقض الحكم الاجتهـادى باجتهـاد آخر (٥١) •

---

(٤٨) انظر : مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠٠ •

(٤٩) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢ •

(٥٠) انظر : جمع الجوامع لابن السبكى جـ ٢ ص ٤٠٨ مع شرح المحلى وحاشية البنانى •

(٥١) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٢٨٩ ، والمحصـول للامام الرازى جـ ٢ ص ٥٠ ، ٥١ •

جـ ــ وأما اجتهاده للافتاء :

اذا استفتى المجتهد فى مسألة فأفتى فيها بفتوى ، وعمل المستفتى بمقتضى هذه الفتوى ثم تغير اجتهـــاد المفتى بعد ذلك الى حكم آخر مغاير للأول ، ولم يعلم المستفتى بالرأى الجديد فانه يبقى على الحكم القديم الذى يعلمه فى هذه المسألة كلما تجددت ، ولا يعدل عنه •

قال العطار فى حاشيته : « أما اذ لم يعلم المستفتى برجوع المجتهد فكأنه لم يرجع فى حقه » (٥٢) •

أما اذا علم المستفتى بالرأى الجديد : فامـــا أن يكون علمه بعد العمل بمقتضى الرأى القديم ، أو أثناءه •

فان كان علمه بالرأى الجديد بعد عمله بمقتضى الرأى القديم فانه يلزمه أن يتبع الرأى الجديد فى كل ما يجد له من أعمال ، ويبقى عمله السابق سليما لا ينقض ، ولا يعتريه البطلان ، لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد •

وان كان علم المستفتى بالرأى الجديد أثناء قيامه بالعمل بمقتضى الرأى القديم فانه يجب عليه العدول عنه الى ما أداه اليه الاجتهاد الثانى الجديد ، وذلك كمن اتجه فى صلاته الى جهة بناء على اجتهاد غيره وتحريه ثم تغير اجتهاد ذلك الغير ، وعلم به المصلى أثناء الصلاة فانه يتحول الى

---

(٥٢) انظر : حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع جـ٢ ص ٤٣١ •

الاتجاه الجديد ، ويتم صلاته من غير ابطال لما أداه من ركعات (٥٣) .

غير أن الآمدى رأى أنه اذا تغير اجتهاد المجتهد وعلم به المستفتى بعد العمل بالحكم الأول فقد اختلف العلماء : هل يجب على المقلد اتباع الحكم الجديد فى نفس الواقعة وينقض عمله السابق أو لا يجب ؟ ثم رجح نقض عمله السابق ، وقال : انه الحق .

فكأنه رأى أن ما تم عمله على ضوء الاجتهاد الأول لا يكون مجزئا وقاس ذلك على من قلد مجتهدا فى استقبال القبلة ، ثم تغير اجتهاده الى جهة أخرى أثناء صلاة المقلد فانه يجب عليه التحول الى الجهة الأخرى كما لو تغير اجتهاده هو فى نفسه (٥٤) .

ويلاحظ ، أن المقيس عليه انما كان أثناء العمل ، والفرع المقيس كان بعد العمل ، وعليه فلا وجه لقياس الآمدى ــ فيما نرى لاختلاف الصورتين من هذه الجهة .

اذا علمت هذا فما الحكم اذا رجع المجتهد عن اجتهاده الأول بعد أن قلده فيه مقلد ، هل يلزمه اعلام مقلده بالرجوع ، أم لا ؟

اختلف العلماء فى ذلك على قولين :

القول الأول : يلزم المجتهد اعلام المقلد بالرجوع ليرجع الى قوله الآخر الجديد ويكف عن العمل بالقديم ، لأن المقلد ملتزم بمذهب امامه الذى قلده فى رخصه ، وعزائمه ومقلد له فى تلك المسألة فقط، وهذا بناء

---

(٥٣) انظر : حاشية العطار على شرح المحلى على متن جمع الجوامع ج٢ ص ٤٣١ ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ١٦١ للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ط دار النهضة والمجموع للنووى ج ١ ص ٧٥ .

(٥٤) انظر : الاحكام للآمدى ج٣ ص ٢٣٢ .

على أن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد ، وكأنه أراد من نقض الاجتهاد بالاجتهاد هنا : ترك العمل بالاجتهاد الأول ، والا فالراجح عدم نقض الاجتهاد بالاجتهاد .

القول الثانى : لا يلزم المجتهد اعلام مقلده بالرجوع ، لأنه عامل فى ذلك بقول من أقوال المسلمين ، وله أن لا يرجع عنه وان رجع المفتى ، وهذا بناء على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد (٥٥) .

ومبنى النزاع فى هذا : انما هو فى الأعمال المستدامة المستأنفة ، ولم يكن للمقلد مجتهد آخر غير المجتهد الذى قلده ورجع ، فهل يجب على المجتهد الذى رجع اعلام مقلده بهذا الرجوع ، أم لا يجب ؟ قولان : هما ما سبق .

أما اذا تغير اجتهاد المجتهد فى الاعمال الماضية المنتهية فلا خلاف بين العلماء فى أنه لا يجب على المجتهد اعلام مقلده بالتغيير والرجوع فيها .

كما لا خلاف بينهم فى أنه لا يجب عليه اعلام مقلده بالرجوع اذا كان مقلدا له فيها ، ولغيره ممن وافقه فى الاجتهاد فيها ، لأن المجتهد اذا رجع عنها فللمقلد امام آخر متمسك بقوله فيها ، ولا يلزمه الرجوع برجوع أحد اماميه (٥٦) .

---

(٥٥) انظر : شرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٢٩٠ ، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠٠ ، وشرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ٢١٠ .

(٥٦) انظر : شرح طلعة الشمس ج ٢ ص ٢٩٠ .

المطلب الثانى : فى نقض الاجتهاد بغير الاجتهاد :

بعد أن بينا ما ورد من وفاق ، وخلاف فى نقض الاجتهاد بالاجتهاد سواء أكان صادرا من المجتهد مع نفسه ، أم منه مع الحكم والقضاء ، أم منه مع المقلد المستفتى — ننتقل الى بيان الأمور التى بهـا ينقض الاجتهاد وليست اجتهادا فنقول :

اختلفت نقول العلماء فى الناقض للاجتهاد بين موسع ومضيق :

فاتفق الآمدى ، والغزالى ، وابن الحاجب وشراح مختصره على أن الاجتهاد ينقض اذا خالف نصا قطعيا من كتاب ، أو سنة متواترة ، أو خالف اجماعا ، أو قياسا جليا (٥٧) .

وأضاف صاحب فواتح الرحموت : السـنة المشهورة وهى المفيدة للطمأنينة وألحقها بالمتواترة منها ، بل وألحقها بالقطعى من الكتاب ، والاجماع(٥٨) .

كما أضاف القرافى : القواعد الكلية ، فينقض الاجتهاد عنده اذا خالف القواعد الكلية(٥٩) .

نخلص من هذ الى أن الاجتهاد ينقض بغير الاجتهاد اذا خالف الأمور الآتية :

---

(٥٧) انظر : المستصفى للغزال جـ ٢ ص ١٢٠ ــ ١٢١ والاحـكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢ ط صبيح ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٠ ، وشرح المحلى مع حاشية البنانى جـ٢ ص٤٠٨ ، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٥ ط مطبعة الحلبى ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٥ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٣٤ ، وحاشـية العطار على شرح المحلى جـ ٢ ص ٤٣٠ .

(٥٨) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصـارى جـ ٢ ص ٣٩٥ .

(٥٩) انظر : تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤١ .

١ ــ النص القاطع : وقد أجمع العلماء على أن الاجتهاد ينقض اذا خالف القرآن الكريم ، والسنة المتواترة ، وهو ما عبر عنه العلماء : بنقض الاجتهاد بمخالفة دليل قاطع من نص ٠٠ ، فيدخل فى القاطع : القرآن والسنة المتواترة (٦٠) ٠

٢ ــ السنة المشهورة : وهى تلى المتواترة فى القوة ، كما هو مسلك الأحناف فى تقسيم السنة ٠ وقد صرح بجعلها من نواقض الاجتهاد صاحب فواتح الرحموت حيث قال : « لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات اذا لم يخالف قاطعا ٠ وهو الكتاب ، والسنة المتواترة ، والمشهورة ، والاجماع »(٦١) ٠

وعلى هذا ينقض الاجتهاد اذا خالف السنة المشهورة ، فهى وان كانت آحادية الأصل الا أنها لكثرة رواتها فيما بعد عصر الصحابة صارت بمنزلة المتواترة ، غير أن اجتهاد الصحابة لا ينقض بها ، لأنها خبر واحد فى عصرهم ، وهو ظنى ، والاجتهاد ظنى ، ولا ينقض الظنى بالظنى ٠

٣ ــ خبر الواحد : ذهب بعض الأصوليين ــ كابن السبكى كما يفهم من كلامه ــ الى جواز نقض الاجتهاد اذا خالف خبر الواحد حيث قال : « فان خالف الحكم نصا ، أو ظاهرا جليا ، ولو قياسا نقض(٦٢) ويقصد بالنص ما قابل الظاهر ، فيدخل فيه الاجماع القطعى ، ويدخل فى الظاهر الظنى ، وهو خبر الواحد ، والقياس الجلى(٦٣) ٠

غير أن جمهور الأصوليين ذهبوا الى عدم جواز نقض الاجتهاد

---

(٦٠) انظر : المراجع السابقة ٠

(٦١) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٥ ٠

(٦٢) انظر : متن جمع الجوامع لابن السبكى مع حاشية البنانى ج٢ ص ٤٠٨ ، وحاشية العطار ج ٢ ص ٤٣٠ ٠

(٦٣) انظر : حاشية العطار على شرح المحلى ج ٢ ص ٤٣٠ ٠

اذا خالف خبر الواحد لأن خبر الواحد ظنى ، واجتهاد المجتهد ظنى كذلك فهما متساويان فى الرتبة ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فلو قلنا بنقض الاجتهاد بخبر الواحد للزم من ذلك ترجيح أحد الظنين على الآخر بلا مرجح ، والترجيح بلا مرجح باطل .

بالاضافة الى أن خبر الواحد أضعف دليل سمعى ، ويمكن خفاؤه على المجتهد كما يمكن استناد المجتهد الى دليل آخر أقوى منه ، فمع كل هذا لا يصح نقض الاجتهاد بخبر الواحد ، وهو الراجح .

٤ ــ الاجماع : المراد بالاجماع الذى ينقض به الاجتهاد هو الاجماع القطعى ــ لا الظنى ــ وهو مراد من صرح بنقض الاجتهاد بالقاطع من الادلة قال ابن أمير الحاج : « وينقض الاجتهاد اذا خالف قطعيا منها ــ أى من الكتاب والسنة ولااجماع والقياس ــ اتفاقا(٦٤) وقال فى الهداية : المراد بالاجماع : اجماع الأكثر من الصدر الأول(٦٥) وقال الامام السبكى : « وما خالف المذاهب الأربعة فهو كالمخالف للاجماع »(٦٦) والظاهر : أن هذا القول مبنى على أن الاجتهاد الآن يوجد فى حدود المذاهب الفقهية الأربعة وهو ما يسمى بالاجتهاد المذهبى .

والحقيقة : ان الاجتهاد لا ينقض اذا خالف المذاهب الأربعة ، لأن اتفاقهم ليس اجماعا مصطلحا عليه ، وليسوا كل المجتهدين ، ولا معظمهم حتى يعتبر اتفاقهم اجماعا يعتد به ، ومخالفتهم مخالفة للاجماع .

---

(٦٤) انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٥ .

(٦٥) انظر : فواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٩٥ .

(٦٦) انظر : الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٥ ط مطبعة مصطفى الحلبى .

٥ ــ **القياس الجلى :** وهو ما قطع فيه بنفى تأثير الفـــارق بين الأصل والفرع وكانت العلة فيه منصوصة(٦٧) .

وممن صرح بنقض الاجتهـــاد اذا خالف قياسا جليا : الآمدى ، والقرافى ، وابن السبكى .وزاد الغزالى فقال : ان مخالف القياس الجلى المقطوع به هو الذى ينقض دون المظنون به(٦٨) .

٦ ــ **القواعد الكلية :** وممن صرح بنقض الاجتهـــاد اذا خـــالف القواعد الكلية : الامام القرافى حيث قال : «ينقض الحكم الاجتهادى بمخالفة القواعد »(٦٩) ، ولعله يقصد من القواعد : القواعد الكلية التى تشهد لها أدلة شرعية : كقاعدة الأمور بمقاصدها ، فقد شهد لاعتبارها قوله صلى الله عليه وسلم : « انما الأعمال بالنيـــات ... » وعلى هذا فهى راجعة الى نقض الاجتهاد بالنص .

٧ ــ **ينقض حكم الحـــاكم المجتهد لتبين خطأه :** والخطأ يكون فى أمور ثلاثة :

أحدها : أن يكون الخطأ فى نفس الحكم ، وذلك بأن يخالف المجتهد نصا ، أو شيئاً مما تقدم .

ثانيها : أن يكون الخطأ فى ســبب الحكم ، وذلك بأن يبنى حكمه على بينة مزورة ثم يتبين خلافه ، فالخطأ حينئذ فى السبب لا فى الحكم .

ثالثها : أن يكون الخطأ فى الطريق الموصل الى الحكم ، وذلك بأن يحكم ببينة ثم يتبين فسقهـــا ، ففى هذه الأمور الثلاثة ينقض الحكم

---

(٦٧) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٢ ط صبيح .

(٦٨) انظر : المرجع السابق ، وتنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤١ ، وجمع الجوامع لابن الســـبكى ج ٢ ص ٤٠٨ مع شرح المحلى ، ثم انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٢٩ ط مطبعة مصطفى .

(٦٩) انظر : تنقيح الفصول للقرافى ص ٤٤١ ، والاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٥ .

الاجتهادى،بمعنى أنه تبين بطلانه ابتداء" (٧٠)٠ أما اذا لم يتبين الخطأ بل حصـل مجرد تعارض بين البينتين : بأن قامت بينة بعد الحكم على خلاف البينة التى بنى عليهـا الحكم فـالراجح أنه لا ينقض الحكم الاجتهادى القائم على البينة الأولى ، لعدم تبين الخطأ ، ولأن ما بنى على البينة الأولى اجتهاد،وما سيبنى على الثانية اجتهاد أيضا فلو جاز النقض لأدى الى نقض الاجتهـاد بالاجتهاد ، وهو لا يجوز ، فيبقى الحكم الاجتهادى الأول ، لقوة بينته بصدور الحكم عنها(٧١) ٠

٨ ــ عدم الدليل : ينقض الحكم الاجتهادى اذا كان بلا دليل يعتمد عليـه قال السـبكى : « وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص ، وهو حكم لا دليل عليه سواء أكان شرط الواقف فى الوقف نصـا ، أم ظاهرا ، وهذا القول منسوب الى الحنفية(٧٢) ٠

والواقع أنه قول جميع الفقهـاء حنفيـة وغيرهم وما نسب الى الحنفيـة الا لأنهم قد انفردوا بالتصريح به فى كتبهم ، ولم يصرح به غيرهم لوضوحه، اذ لا يشك أحد فى نقض الاجتهاد اذا صدر بلا دليل٠

٩ ــ مخالفة الحاكم اجتهاده : اذا خالف الحاكم فى حكمه اجتهاده نقض حكمه وان قلد غيره فيه ، قال ابن الصلاح : لا يجوز لأحد أن يحكم فى هذا الزمان بغير مذهبه ، فان فعل نقض حكمه لفقد الاجتهاد فى أهل هذا الزمان(٧٣) ، وهذا مما اتفق عليه العلماء أيضا ، لأن المجتهد يجب عليه العمل بما ظنه حكم الشرع باجتهاده ، ولا يجوز له التقليد مع الاجتهاد اجمـاعا(٧٤) ٠

---

(٧٠) انظر : المرجع السابق ٠

(٧١) انظر : الاشباه والنظائر للسيوطى ص ١٠٥ ٠

(٧٢) انظر : المرجع السابق ٠

(٧٣) انظر : المرجع السابق ٠

(٧٤) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٢ ، ومختصر ابن الحاجب

١٠ ـ وأخيرا ينقض الاجتهاد اذا تنبهنا لأمر معقول فى تحقيق مناط الحكم ، أو تنقيحه بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعــا بطلان حكمه ، وهذا ما صرح به الامام الغزالى(٧٥) .

وينبنى على تغير الاجتهاد ونقضه : أن المجتهد اذا أفتى مقلده الذى استفتاه ثم تغير اجتهاده بعد أن أتلف المستفتى شيئا بسبب هذه الفتوى فهل يضمن المفتى قيمة ما أتلفه المســتفتى بسبب هذه الفتوى أو لا يضمن ؟

للاجابة على هذا ينبغى التفريق بين ما اذا تغير الاجتهاد ، لدليل ظنى أو لدليل قطعى .

فان كان تغير الاجتهاد من المفتى بسبب دليل ظنى ، فلا يضـــمن المجتهد المفتى قيمة المتلف بافتائه بسبب تغير اجتهاده ، لأنه معذور .

فمثلا : لو أخبر المفتى بأن الشىء الجامد : كالسمن يتنجس جميعه بوقوع النجاسة فيه ، فأتلفه المستفتى ـ بأن ألقى جميعه ـ بســبب فتوى المفتى . ثم تبين للمفتى بعد ذلك أن السمن لا يتنجس جميعه الا اذا أمكن سريان النجاسة فى جميعه ، والا بأن لم تسر فى جميعه فلا يتنجس الا البعض الذى أمكن سريان النجاسة فيه ، وكانت الصـــورة المستفتى فيها من النوع الجامد الذى لا تسرى النجاســة فى جميعه ، فحينئذ لا يضمن المفتى للمستفتى السمن الذى أتلفه بفتواه ، بسبب تغير اجتهاده الى عدم اتلاف الجميع ، لأن تغير اجتهاده كان بسبب دليل ظنى وهو معذور فى عدم معرفته أولا .

مع شرح العضد ج ٢ ص ٣٠٠ ، وجمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشية البنانى ج ٢ ص ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ومسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٥ ، والتقرير والتحبير على التحرير ج ٣ ص ٣٣٥ .

(٧٥) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٢٠ .

وان كان تغير الاجتهاد من المفتى بسبب دليل قطعى : كالكتاب ، والسنة المتواترة ، والاجماع ، فان المفتى يضمن قيمة ما أتلفه المستفتى بسبب تغير هذا الاجتهاد ، لأنه قصر فى طلب الدليل القاطع الذى ورد نصا فى معناه ، بل لا يحتمل غيره ، والتقصير لا يعتبر عذرا ، بل هو اهمال وخمول(٧٦) .

المبحث الثالث

فى التفويض

التفويض فى اللغة : مصدر من فوض الأمر اليه يفوضه تفويضا ، اذا رده وصيره اليه ، وجعله الحاكم فيه ، ومنه ما جاء فى حديث الدعاء : « فوضت أمرى اليك » أى رددته اليك ومنه حديث الفاتحة : فوض الىّ عبدى ... (٧٧) .

وفى اصطلاح الأصوليين : هو أن يفوض الله تعالى الحكم الى النبى أو المجتهد (٧٨) بأن يقول له : احكم بما شئت فانك لا تحكم الا

---

(٧٦) انظر : حاشية البنانى على شرح المحلى على متن جمع الجوامع جـ ٢ ص ٤٠٩ ، واحكام الاجتهاد فى الشريعة الاسلامية د. ميهوب ص ١٢١ ط دار الكتاب الجامعى .

(٧٧) انظر : لسان العرب لابن منظور جـ ٥ ص ٣٤٨٥ مادة «فوض» ط دار المعارف .

(٧٨) التعبير بالمجتهد فقط يوافق مسلك الآمدى ، وابن الحاجب والتعبير بالنبى والعالم يوافق مسلك الامام الرازى ، والبيضاوى ، وابن السبكى . غير أن التعبير بالمجتهد أخص من التعبير بالنبى والعالم لأنه أخص من العالم ، وعلى كل فقد خرج بلفظ مجتهد : العامى ، لأنه لا يجوز له التفويض عند جمهور الأصوليين ، خلافا للآمدى فقد رأى جواز ذلك له أيضا ، واختاره صاحب التقرير والتحبير ، لأن العامى والمجتهد فى هذا سواء .

بالصـــواب (٧٩) •

فهل يجوز أن يفوض الله تعالى النبى ، أو المجتهد ، بأن يقول له احكم بما تشاء ، فانك لا تحكم الا بالصواب ؟ واذا جاز ذلك فهل وقع فعلا ، أو لم يقع ؟ خلاف

تحرير محل الخلاف :

لا خلاف بين العلماء فى جواز التفويض نفسه ، لأن الله تعـــالى قادر على أن يوصل ارادته الى من يشاء من عباده دون أن يتوسط بينهما صوت ولا حرف •

كما لا خلاف بينهم فى جواز التفويض بالحكم عن طريق الاجتهاد بالنظر فى الأدلة واستنباط الأحكام عن طريقها •

وانما الخلاف فى تفويض المجتهد ليحكم بما يشاء هو ، لا بمـــا يستنبطه عن دليل بالاجتهاد (٨٠) •

قال ابن السبكى : تحرير محل الخلاف فى المســألة : ان الحكم المستفاد من العباد على أمور أربعة :

=

وأما من ذهب الى عدم جواز ذلك للعامى فقد استند الى أن المجتهد أفضل من العامى ، أو لانعقاد الاجماع على جواز الاجتهاد من المجتهد وعدم جوازه من العامى • انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ •

(٧٩) انظر : حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب ج ٢ ص ٣٠١ والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٦ ، والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ١٨٤

(٨٠) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ ، تيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣٦ ، والابهاج لابن السبكى ج ٣ ص ٢٠٩ ، ص ٢١٠ •

أحدها : ما جاء عن طريق التبليغ عن الله تعـالى ، وهذا مختص بالرسل عليهم السلام ، وهم فيه مبلغون فقط .

وثانيها : الحكم المستفاد من اجتهادهم وبذلهم الوسع فى المسألة ، وهذا من وظائف المجتهدين من علماء الأمة ، وفى جوازه للنبى صلى الله عليه وسلم خلاف — ذكرناه سابقا — .

وثالثها : ما يستفاد بطريق تفويض الله تعالى الى نبى ، أو عالم، بمعنى أن يجعل له أن يحكم بما يشاء فى مثله ، ويكون ما يجىء به هو حكم الله الأزلى فى نفس الأمر ، لا بمعنى أن يجعل له أن ينشىء الحكم ، فهذا ليس صورة المسألة ، وليس هو لأحد غير رب العالمين ، قال تعالى : « ان الحكم الا لله » (٨١) .

اذا عرفت هذا ، فقد اختلف الأصوليون فى أنه هل يجوز أن يفوض الله تعالى حكم حادثة الى رأى نبى من الأنبياء ، أو مجتهد من المجتهدين، فيقول له احكم بما شئت ، فما صدر عنك فيها من الحكم فهو حكمى فى عبادى ، ويكون اذ ذاك قوله من جملة المدارك الشرعية (٨٢) — أو لا يجوز ذلك ؟

اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال :

---

(٨١) سورة الأنعام من الآية ٥٧ .

(٨٢) انظر : الابهاج شرح المنهاج جـ ٣ ص ٣٠٩ ، ٢١٠ ، هذا بناء على مسلكه ومن وافقه فى أن مسألة تفويض الحكم الى المجتهد من جملة الأدلة الشرعية ، وأن الأحكام بالنسبة الى المجتهد غير متوقفة على الدليل . خلافا لغيره الذين رأوا أنها من لواحق الاجتهاد ، لأن الحكم قد تعين من جهة العبد ، لا بطريق الوحى » انظر : شرح الاسنوى جـ ٣ ص ١٤٧ .

الأول : يجوز عقلا أن يفوض الله تعالى النبى أو المجتهد ، ويقول له : احكم بما شئت ، فانك لا تحكم الا بالصواب ، وأن ما يصدر عنك من حكم فهو حكمى فى عبادى ، والى هذا ذهب أكثر الشافعية ، والمالكية ، وبعض الحنفية ، واختاره الآمدى وابن الحاجب ، قال ابن الصباغ : « وهو قول أكثر أهل العلم » (٨٣).

الثانى : يجوز عقلا التفويض للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز لغيره من المجتهدين ، والى هذا ذهب ابن السمعانى ، قال : « ان كلام الشافعى فى الرسالة يدل عليه » . وهو أحد قولى أبو على الجبائى من المعتزلة .

الثالث : لا يجوز التفويض أصلا — لا للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولا لغيره من المجتهدين ، والى هذا ذهب جمهور المعتزلة ، واختاره أبو بكر الرازى الشهير بالجصاص ، وابن عبد الشكور من الحنفية .

الرابع : التوقف وعدم القطع بالجواز ، أو عدمه ، والى هذا ذهب الامام الشافعى (٨٤) ، كما صرح بذلك الامام الرازى ، والآمدى ، وابن الهمام واختاره امام الحرمين ، والامام الرازى ، وأتباعه منهم البيضاوى (٨٥) .

(٨٣،٨٥) انظر التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣٦ ، وفواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ج ٢ ص٣٩٦ ٣٩٧ ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، وحاشية السعد ج ٢ ص ٣٠١ ، والاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٦ ، والمحصول للامام الرازى ج٢ ص ١٨٤ — ٢٠٧ ، والمنهاج وشرحيه ج ٣ ص ١٤٥ — ١٤٧ .

(٨٤) قال صاحب الابهاج : وتوقف للشافعى كما نقله المصنف ، وهذا التوقف يحتمل أن يكون فى الجواز ، وأن يكون فى الوقوع مع الجزم بالجواز ، وبالأول صرح الامام الرازى ، وكذلك الآمدى ، ولكن ⇐

والقائلون بجواز التفويض عقلا مطلقا — للنبى ولغيره — اختلفوا في وقوعه على أقوال :

القول الأول : عدم وقوع ذلك مطلقا لا للنبى صلى الله عليه وسلم ولا لغيره من المجتهدين ، والى هذا ذهب جمهور الأصوليين منهم : الآمدى ، وابن الحاجب ، وابن السبكى ، وابن عبد الشكور ، والشوكانى وهو مذهب جمهور الفقهاء — الأئمة الأربعة — كما صرح بذلك صاحب فواتح الرحموت (٨٦) .

القول الثانى : وقوع ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ولغيره من المجتهدين ، والى هذا ذهب موسى بن عمران من المعتزلة ، كما صرح بذلك الآمدى ، والشوكانى ، والبيضاوى ، وابن السبكى . غير أن الامام الرازى ذكره باسم : مويس ابن عمران . ولعل هذا تصغير لموسى(٨٧) .

القول الثالث : التوقف ، وعدم القطع بالوقوع ، أو عدم الوقوع ،

= الثانى أثبت نقلا ، وعليه جرى الأصوليون من أصحابنا الشافعية . الابهاج لابن السبكى ج ٣ ص ٢١٠ وقال صاحب التقرير والتحبير : وتردد الشافعى فى الجواز فيه نظر ، والأليق أن يكون تردده وتوقفه فى الوقوع لا فى الجواز ، لأن التفويض لا يلزم من فرض وقوعه محال ، وكل ما كان كذلك كان جائزا عقلا . التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ .

(٨٦) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٦ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣٦ .

(٨٧) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٦ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ ، والمنهاج للبيضاوى وشرحية الاسنوى ص ١٤٧ ، والبدخشى ص ١٤٥ ، وجمع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشية البنانى ج ٢ ص ٤١٠ ، والابهاج لابن السبكى ج ٣ ص ٢٠٩ .

والى هذا ذهب الشافعى ، واختاره امام الحرمين ، والامام الرازى وأتباعه منهم البيضاوى (٨٨) .

نخلص من هذا كله الى أن مذاهب الأصوليين فى جواز التفويض ووقوعه تنحصر فى خمسة مذاهب :

المذهب الأول : لا يجوز التفويض مطلقـــا ــ للنبى ، ولغـــيره من المجتهدين ــ ولم يقع ذلك ، والى هذا ذهب جمهور المعتزلة ، واختاره الشوكانى ، والجصاص ، وابن عبد الشكور من الحنفية .

المذهب الثانى : يجوز التفويض للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز لغيره من المجتهدين ، ولم يقع ذلك لواحد منهم ، والى هذا ذهب ابن السمعانى ، وأبو على الجبائى من المعتزلة .

المذهب الثالث : يجوز التفويض مطلقـــا ــ للنبى ، ولغـــيره من المجتهدين ــ ولكنه لم يقع ، والى هذاذهب جمهور الأصوليين ، والفقهاء واختاره الآمدى ، وابن الحاجب .

المذهب الرابع : يجوز ، ويقع مطلقـــا ، والى هذا ذهب موسى ابن عمران من المعتزلة .

المذهب الخامس : التوقف ، وعدم القطع بشىء من ذلك ، والى هذا ذهب الشـــافعى ، وامام الحرمين ، والامام الرازى واتبـــاعه منهم البيضـــاوى .

الأدلة

١ ــ استدل أصحاب المذهب الأول ، وهم جمهور المعتزلة : على عدم

(٨٨) انظر : المراجع السابقة ، والمحصـول للامام الرازى جـ ٢ ص ١٨٤ ــ ٢٠٧ تحقيق د. فياض مع هامش ص ١٨٤ منه .

الجواز : بأن أحكام الله تعالى تابعة لمصالح العباد ، فلو فوض الله تعالى الحكم الى العبد لتخلف الحكم عن المصلحة ، لأن العبد قد يختار ما ليس بمصلحة فى نفس الأمر ، وما ليس بمصلحة لا يصير باختياره مصلحة ، والا لانقلبت الحقائق ، اذن تفويض الحكم الى العبد يؤدى الى المحال ، وكل ما كان كذلك كان محالا مثله (٨٩) ٠

نوقش هذا من وجهين :

الأول : اننا لا نسلم لكم القول بأن أحكام الله تابعة لمصالح العباد لأنه يجوز أن تخلو بعض الأحكام عن المصالح ، ولا محال فى ذلك ٠ لأن الله تعالى لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون ٠

الثانى : سلمنا جدلا أن الأحكام تابعة للمصالح ، لكن ما المانع فى أن يكون اختيار العبد الحكم المعين — حين التفويض — أمارة وعلامة على وجود المصلحة فى الحكم الذى اختاره خاصة وأن الله تعالى قد أخبر بأنه لا يحكم الا بالصواب ، كما هو فرض المسألة (٩٠) ٠

واستدلوا على عدم الوقوع بأمرين :

الأمر الأول : لو كان الرسول صلى الله عليه وسلم — مأمورا بأن يحكم على وفق ارادته من غير دليل لما كان منهيا عن اتباع هواه ، لأنه لا معنى لاتباع الهوى الا الحكم بكل ما يميل قلبه اليه ، لكن صلى الله عليه وسلم كان منهيا عن اتباع الهوى ، لقوله تعالى : « فاحكم بين الناس

---

(٨٩) انظر : الابهاج شرح المنهاج جـ ٣ ص ٢١٠ ، وشرح الاسنوى جـ ٣ ص ١٤٧ ٠

(٩٠) انظر : المراجع السابقة ، ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٤٣ ، ٢٤٤ ٠

بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٩١) وقوله : « وما ينطق عن الهوى • ان هو الا وحى يوحى » (٩٢) •

الأمر الثانى : أو وقع التفويض وقال له : احكم فانك لا تحكم الا بالصواب ، لما عاتبه وقال له : لم فعلت ؟ لكنه قال له ذلك بقوله : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » (٩٣) ، اذن لم يثبت وقوع ذلك فى حقه (٩٤) صلى الله عليه وسلم ، وحيث لم يثبت وقوع التفويض فى حق الرسول وهو أكرم الخلق وسيد المجتهدين لم يثبت وقوعه لغيره من المجتهدين من باب أولى ، وهو المدعى •

٢ — أما أصحاب المذهب الثانى الذين جوزوا التفويض للرسول عليه السلام ، ومنعوه عن غيره من المجتهدين ، فقد استدلوا :

بأن الحكم اذا فوض للرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم وقع الخطأ فيه أمكن رفع الخطأ بواسطة نزول الوحى عليه بما هو الصواب ، وعليه فالخطأ من جانبه صلى الله عليه وسلم مأمون ، اذ لا يقر عليه ، بخلاف غيره من المجتهدين فاو فوض الحكم اليهم ، ثم وقع الخطأ فيه فلا سبيل لرفعه عنهم ، لعدم نزول الوحى بذلك عليهم لأن الوحى لا ينزل على غير الرسل (٩٥) •

نوقش هذا من قبل الجمهور : بأننا نسلم الشق الأول وهو جوازه للرسول صلى الله عليه سلم لاتفاقه معنا ، لكن لا نسلم الشق الثانى ،

---

(٩١) سورة ص من الآية ٢٦ •

(٩٢) سورة النجم الآية ٣ ، ٤ •

(٩٣) سورة التوبة من الآية ٤٣ •

(٩٤) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ١٨٨ ، ١٨٩ •

(٩٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ ، ومذكرات الشيخ زهير جـ ٤ ص ٢٤٥ •

وهو عدم جواز التفويض للمجتهد ، لأن فرض المسألة : ان الله تعالى فوض الحكم الى المجتهد وقال له : احكم بما شئت فانك لا تحكم الا بالصواب ، ومع هذا القول من الله ، فلا يتأتى الخطأ من المجتهد حين التفويض ، لأنه لو تأتى الخطأ منه حينئذ للزم الكذب فى خبره تعالى ، وهو محال لا يجوز ، وبهذا يتبين أن الخطأ مأمون اذا كان التفويض لغير الرسول ، كما هو مأمون اذا كان للرسول صلى الله عليه وسلم ، فكان التفويض جائزا مطلقا وهو المطلوب (٩٦) •

واستدلوا على عدم وقوعه للنبى صلى الله عليه وسلم ، أو لغيره ، بما استدل به أصحاب المذهب الأول ، وقد ذكرتها آنفا ، فلا داعى الى التكرار (٩٧) •

٣ ــ واستدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بجوازه مطلقـــا ، وعدم وقوعه بما يأتى :

استدلوا للجواز العقلى : بأن تفويض الله تعالى لنبيه ، أو لغيره من المجتهدين لا يترتب على فرض وقوعه محال لذاته ، ولا لغيره ، وكل ما لا يترتب على فرض وقوعه محال كان جائزا عقلا ، لأن شأن الجائز العقلى هو ذلك ، اذن فالتفويض للنبى ، أو لغيره من المجتهدين جـــائز عقلا ، وهو المطلوب •

واســـتدلوا على عدم الوقوع : بمـــا تقدم فى دليل المذهب الأول والثانى ، وبأننا استقرأنا وتتبعنا موارد الشرع فلم نجد ما يدل على وقوع حادثة حصل فيها الحكم بواسطة التفويض للنبى صلى الله عليه وسلم ، أو لغيره من المجتهدين ، وكل مـــا يظن أنه تفويض ، فهو عند

---

(٩٦) انظر : المراجع السابقة •

(٩٧) انظر : ص ٣٠٩ بالبحث •

التحقيق حكم بواسطة الوحى ، أو الاجتهاد ، فكان ذلك دليلا على عدم وقوع التفويض مطلقا ، وهو المطلوب (٩٨) •

٤ ــ **دليل** صاحب المذهب الرابع : القائل بالجواز والوقوع مطلقا:

استدل موسى بن عمران المعتزلى للجواز بما استدل به أصحاب المذهب السابق وبأنه لو لم يجز التفويض من الله للنبى صلى الله عليه وسلم ، ولغيره من المجتهدين لما وقع لهم ، لكنه وقع ، فكان جائزا ، اذ الوقوع دليل الجواز ، بل لا أدل على الجواز من الوقوع •

واستدل للوقوع بأدلة كثيرة من الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والمعقول أوردها الامام الرازى ، فى المحصول (٩٩) ، والآمدى فى الاحكام (١٠٠) ، وغيرهما (١٠١) نكتفى منها بما يأتى :

الدليل الأول : قوله تعالى : « كل الطعام كان حلا لبنى اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه »(١٠٢) •

---

(٩٨) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٦ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٩ ط صبيح ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ مع شرح العضد •

(٩٩) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ١٩٠ ــ ٢٠٧ •

(١٠٠) الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ •

(١٠١) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٦ ، وتيسير التحرير ص ٤ ص ٢٣٦ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ • والابهاج شرح المنهاج جـ ٣ ص ٢٠٩ ، ٢١٠ ، والمنهاج وشرحيه الاسنوى ص ١٤٧ ، ١٤٨ والبدخشى ص ١٤٥،١٤٦ ، وحاشية السعد جـ٢ ص ٣٠١ ، وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ •

(١٠٢) سورة آل عمران من الآية ٩٣ •

وجه الدلالة : أن الله تعالى أخبر بأن اسرائيل — يعقوب — قد حرم بعض أنواع الطعام على نفسه ، وما حرم ذلك على نفســه الا بتفويض التحريم اليه ، لأنه اذا لم يكن مفوضا من الله تعالى بالتحريم لكان فاعلا لما ليس من اختصاصه ، وطبيعة النبى تأبى ذلك (١٠٣) •

أجيب عن هذا : بأنه يحتمل ان اسرائيل لم يكن من جملة بنيه حتى يكون داخلا فى عموم الآية ، وهو حل الطعام له ، وعليه فلم يلزم من تحريم اسرائيل على نفسه أن يكون مفوضا فى التحريم ، لجواز ان يكون تحريمه صادرا عن اجتهاد مستند الى دليل ظنى ، واسند التحريم اليه على سبيل المجاز كما يقول : حرم أبو حنيفة كذا لأن الحاكم فى الحقيقة هو الله تعالى ، والتفويض لا يقتضى أسناد الحكم الى العبد ، وانمــا يكون علامة على أن حكم الله فى الأزل هو ما حكم به المجتهد ، كمــا أن تفويض الحكم الى المجتهد انما يكون اختيارا من غير نظر فى مستنداته الشرعية ، وليس بنظر واجتهاد كما أفادة الآية (١٠٤) اذن لم تدل الآية على مدعى موسى بن عمران ، وهو وقوع التفويض من الله تعالى لعباده•

الدليل الثانى : لما فرغ الرسول صلى الله عليه وسلم من غزوة بدر الكبرى توجه الى المدينة ومعه الأسرى ، فلما كان بالصفراء أمر عليا فقتل النضر بن الحارث بن كلدة بن عبد مناف ، فلما بلغ ذلك أبنته قتيلة بنت الحارث أنشدت النبى صلى الله عليه وسلم قصيدة طويله جاء فيها :

---

(١٠٣) انظر : المحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٢٠٠ غير أنه جعل الاستدلال بالآية لوقوع التفويض من غير الرســول لكن الصــحيح أنها دليل لوقوعه من الرسل والأنبياء كما ذكر ذلك الآمدى ، وابن أمير الحاج ، وغيرهما ، ثم انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، والتقــرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٣٩٧ •

(١٠٤) انظر : المراجع السابقة •

أمحمد ولأنت ضنؤ نجيبة(١٠٥)
في قومها والفحل فحل معرق
ما كان ضرك لو مننت وربما
من الفتى وهو الحفيظ المحنق

وفيها :

فالنضر أقرب من أسرت قرابة
وأحقهم ان كان عتق يعتق
ظلت سيوف بنى أبيه تنوشه
لله أرحام هناك تشقق

فلما سمع عليه السلام ما أنشدته قتيلة قال : « لو بلغنى هذا قبل قتله لمننت عليه » ، فهذا يدل على أن القتل كان مفوضا الى النبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه لو كان قتله بأمر الله تعالى لقتله ، ولو سمع شعرها ألف مرة ، اذ يصبح سماعه ، وعدم سماعه متساويين (١٠٦) .

أجيب : بأنه يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم قال ذلك ، لأنه مخير في الأسرى بين القتل والمن ، ويكون معنى الحديث : أن النبى صلى الله عليه وسلم لو بلغه ما قالت قتيلة لاختار بالنسبة لأبيها المن دون القتل ، وهو بهذا يكون قد حكم عليه بحكم الله تعالى ، وليس بحكمه هو .

---

(١٠٥) الضنؤ : الولد الذى يضن به ، أى يبخل به لعظم قدره . ومعرق : على البناء للمفعول أى له عرق فى النجابة والكرم ، وعلى البناء للفاعل بمعنى : انتج ، والمعنى : أنت كريم الطرفين . انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٨ .

(١٠٦) انظر : المحصول للامام الرازى جـ ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٥ ، وشرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٤٨ ، وشرح البدخشى ص ١٤٥ ، ١٤٦ ط صبيح ، والابهاج شرح المنهاج جـ ٣ ص ٢١٠ ، ٢١١ ، وانظر : سيرة ابن هشام جـ ١ ص ١ ، ص ٦٤٤ .

الدليل الثالث : قوله عليه الصلاة والسلام فى شأن مكة « لا يختلى خلاها ، ولا يعضد شجرها » فقال العباس : الا الاذخر فقال عليه السلام : « الا الاذخر » (١٠٧) •

وجه الدلالة : ان الحكم لو لم يكن مفوضا الى النبى صلى الله عليه وسلم لما قال : «الا الاذخر » لأن قوله هذا لم يكن عن وحى ، لأن الوقت بين قول العباس وقوله كان قصيرا لم يتسع لنزول الوحى •

أجيب : بأن الاستثناء فى قوله : « الا الأذخر » يحتمل أن يكون بوحى سابق بدليل قوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى » وعليه فلم يدل الحديث على أنه كان مفوضا فى الحكم كما يدعى المستدل (١٠٨) •

الدليل الثالث :

الدليل الرابع : ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال « يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فحجوا » فقال الأقرع بن حابس : أكل عام يا رسول الله ؟ فسكت النبى عليه السلام حتى قالها ثلاثا ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : « لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم » (١٠٩) •

وجه الدلالة : ان الحكم لو لم يكن مفوضا الى النبى صلى الله عليه وسلم لما كان لقوله أثر فى الوجوب ، ولكان الحكم وهو الوجوب ثابتا سواء قال : نعم ، أو لم يقل ، وليس كذلك ، لأن لقوله نعم أثرا فى الوجوب •

---

(١٠٧) رواه البخارى فى صحيحه مع فتح البارى جـ ٦ ص ٢٨٣ ط دار المعرفة بيروت •

(١٠٨) انظر : شرح الاسنوى جـ ٣ ص ١٤٩ ، والابهاج جـ ٣ ص ٢١٢ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٦ •

(١٠٩) رواه الترمذى فى سننه جـ ٣ ص ٦٩ ط مصطفى الحلبى عن على بن أبى طالب •

أجيب : بأن معنى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم لو قال نعم لوجب الحج فى كل عام ، وهو لا يقول نعم الا اذا أمره الله تعالى بذلك ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، اذن يكون الوجوب بأمر الله تعالى ، لا بأمره هو كما يدعى المستدل (١١٠) •

الدليل الخامس :

قوله صلى الله عليه وسلم : « لولا أن اشــق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة »(١١١) فلو لم يكن الحكم مفوضــا الى النبى صلى الله عليه وسلم لأمرهم بالسواك عند كل صلاة مطلقا — ســواء شق عليهم ذلك أو لم يشق ، لكنه صلى الله عليه وسلم لم يأمرهم بذلك فدل على تفويضه بالحكم ، وهو المدعى •

أجيب :

بأنه يجوز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مخيرا بين الأمر بالسواك ، وعدم الأمر به ، غير أنه اختار عدم الأمر به ، لكونه أيسر وأسهل على الأمة ، وما خير النبى صلى الله عليه وسلم بين أمرين الا اختار أيسرهما ما لم يكن اثما ، وعليه فيكون حكمه بعدم الأمر بالسواك بأمر الله تعــالى وليس بأمره هو ، فلم يدل الحــديث — اذن — على دعوى ابن عمران (١١٢) •

---

(١١٠) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٤٨ ، والابهاج لابن السبكى جـ٣ ص ٢١١ •

(١١١) رواه البخارى فى صــحيحه عن أبى هريرة ، فتح البارى شرح صــحيح البخارى جـ ٢ ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، وموطأ الامام مالك جـ ١ ص ٦٥ ط مصطفى الحلبى •

(١١٢) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ١٤٩ ، والابهاج

من هذا كله يتضح : أن ما استدل به موسى بن عمران المعتزلى خارج عن محل النزاع ولا يثبت مدعاه ، لأن غاية ما أفادته الأدلة التى ساقها هو تفويض الله تعالى الحكم لنبى من أنبيائه — دون غيره من المجتهدين — وهم معصومون عن الخطأ ، ولا يقع منهم الا نادرا ، واذا وقع فلا يقرون عليه ، وجميع ما صدر عنهم : اما أن يكون بوحى ، أو عن اجتهاد ونظر ، وعليه فلا يصح قوله بوقوع التفويض من الله تعالى لعباده بالحكم دون نظر واجتهاد ٠

قال الشوكانى بعد ما ساق هذه الأدلة : « وهى خارجة عن محل النزاع ، لأنها تفويض لنبى من أنبياء الله ، وهم معصومون من الخطأ واذا وقع منهم نادرا فلا يقرون عليه ، وجميع اصدارهم وايرادهم هو بوحى من الله عز وجل ، أو باجتهاده يقرره الله عز وجل ويرضاه ، وهكذا يقال فى كل ما استدلوا به من اجتهادات نبينا صلى الله عليه وسلم وحكمه فيها دون انتظار الوحى وحينئذ يتبين لك أن غالب ما جاءوا به جهل على جهل ، وظلمات بعضها فوق بعض » ا هـ (١١٣) ٠

وبالجملة : فان ما نقل عن ابن عمران يعتبر قولا شاذا وغريبا ، اذ كيف يقال بتفويض العبد مع جهله بما فى أحكام الله تعالى من

= ج ٣ ص ٢١١ ، ٢١٢ ، ثم راجع جميع ما استدل به موسى بن عمران فى الكتب الاتية : المحصول للامام الرازى ج٢ ص ١٩٠ — ٢٠٠ تحقيق د٠ طه فياض والاحكام للامدى ج ٣ ص ٢٣٧ ، وما بعدها ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٦ وما بعدها ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٣٦ وما بعدها ٠ وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ٢ ص ٣٩٧ وما بعدها ٠ وأصول الفقه للشيخ زهير ج ٤ ص ٢٤٤ ، ٢٤٥ ٠

(١١٣) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٣٣ ط صبيح ٠

المصالح ؟ ! ثم ما الذى رفع عن هذا المفوض — بفتح الواو — التكليف الذى خاطب الله تعالى به عبــاده ، وهو منهم ، وكيف يحل له أن يقول ما يراه هو ويفعل ما يشاء ويختار من غير نظر واجتهاد ، مع أن العالم المجتهد اذا بحث وفحص ، وأعطى النظر حقه فانه لا يستطيع أن يجزم بأن ما وصل اليه هو حكم الله تعالى ، وانما هو مجرد الظن ؟

اذن كيف يصح التفويض بأن يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صــواب ؟!

٥ — ما استدل به أصحاب التوقف :

استدل المتوقفون : بأن الأدلة متعارضة ، ولم يوجد فيها قاطع يمكن أن يترجح به بعض المذاهب على بعض ، فلذلك لزم التــوقف ، لأنه لو ترجح أحد هذه المذاهب على الآخر لكان ترجيحا بلا مرجح ، والترجيح بلا مرجح باطل لا يجوز (١١٤) ٠

هذا ٠٠ وعلى الرغم من قلة الفائدة المرجوة من بحث هذه المسألة لعدم وجودها فى غير عصر الأنبياء ، ولعدم معرفة الفقهــاء بها ، لأنها ليست من مباحث الاجتهاد — الذى هو موضوع البحث — لقيامها على تفويض الله تعالى المجتهد ليحكم فيها بما شاء دون نظر واستدلال — الا أننى ذكرتها ضمن مباحث الاجتهاد جريا على مسلك الأصوليين ، فان معظم الذين تكلموا عنها ذكروها ضـــمن مبــاحث الاجتهــاد قال الاسنوى : « ووجه مناسبتها للاجتهاد أن الحكم قد تعين فيها من جهة

---

(١١٤) انظر : شرح البدخشى على المنهاج ج٣ ص١٤٧ ، ومذكرات الشيخ زهير ج ٤ ص ٢٤٦ ٠

العبد لا بطـريق الوحى » (١١٥) • ولكى أبين ما جاء فيها من أقوال شاذة وغريبة : كالذى نسب الى موسى بن عمران المعتزلى •

قال ابن السمعانى : هذه المسـألة ــ التفويض ــ وان أوردها متكلموا الأصوليين فليست بمعروفة بين الفقهاء ، وليس فيهـا كثير فائدة لأنهـا فى غير الأنبيـاء لم توجـد ، ولا يتوهم وجودهـا فى المستقبل »(١١٦) •

---

(١١٥) انظر : شرح الاسنوى على المنهاج ج ٣ ص ١٤٧ ط صبيح
(١١٦) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ٢٤٠ •

الفصل الرابع

فى

محل الاجتهاد ، وكيفية ممارسته ، وخلو العصر من مجتهد ، ومدى تحقق الاجتهاد فى العصر الحاضر . وفيه أربعة مباحث

المبحث الأول

فى

محل الاجتهاد ومجاله

لا شك أن الشريعة الاسلامية جاءت بالفقه الأكبر ، وهو معرفة النفس ما عليها من العقائد على سبيل الوجوب سواء أكانت عقلية أم سمعية . وجاءت أيضا بفقه القلوب ، وهو مداواة النفوس بالأخلاق الفاضلة ، وتطهير القلوب من جميع الرذائل والسفاسف .

كما جاءت بالفقه المتعارف عليه ، وهو الأحكام الشرعية الفرعية سواء أكانت عبادات ، أم أحوالا شخصية ، أم معاملات مدنية ، أم عقوبات : كالحدود ، ونحوها ، أم أحكاما قضائية من حقوق وجزاء ، وكل ما يتعلق بصيانة الدماء ، والاعراض ، والأموال ، وقد كمل تبليغ جميع الأصول فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » (١) .

---

(١) انظر : عمدة التحقيق للباني ص ٤٩ . سورة المائدة من الآية ٣

واليك بيان ما ليس محــلا للاجتهــاد من هذه الأمور ، وما هو محــل له :

أولا : ما ليس محلا للاجتهاد :

١ ــ العقائد الأصلية : كالايمان بالله تعالى ، وملائكته ، وكتبه، ورسله فهذه الأمور وما شابهها لا يجوز الاجتهاد فيها ، وليست مجالا ولا محلا للاجتهاد ، لأنها مقطوع بها عقلا ، ونقــلا ، خــلافا لمن رأى جواز الاجتهاد فى القطعيات والأمور العقــائدية : كالجاحظ المعتزلى ، وقد ناقشناه فى موضعه ، فارجع اليه ان شئت (٢) •

٢ ــ الأخلاق : كامهات الفضائل والرذائل فهى أيضا لا مجــال للاجتهاد فيها ، لأن حســن الفضــائل ، وقبح الرذائل من المعلومات البديهية ، فهى معلومة شرعا ، وعقــلا ، وطبعــا ، لكون العالم يبلغ الجاهل على سبيل التعلم ، والرواية ، والتذكر ، والارشاد •

٣ ــ كل ما علم من الدين بالضرورة من جميع التكاليف الشرعية ، عبادات كانت ، أو معــاملات ، أو عقوبات ، أو محرمات مما هو ثابت بالنصوص القطعية المتواترة التى يكفر جاحدها : كوجوب الصــلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، وعدد فرائض الصلاة ، وأعداد الركعات، وحرمة الربا ، والزنا ، وحل البيع ، والنكاح ونحو ذلك مما لا مجــال للرأى فيه •

فلا يصح الاجتهاد ــ مثلا ــ فى اســتحقاق الزوج نصف تركة زوجتــه اذا ماتت ولم يكن لهــا ولد ، لأن ذلك ثابت بالنص القطعى الثبوت والدلالة وهو قول الله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد » (٣) •

---

(٢) انظر : ص بالبحث •

(٣) سورة النساء من الآية ١٢ •

٤ — كل ما أجمع عليه المسلمون فى مختلف العصور بعد التأكد من انعقاد الاجماع عن مستند من كتاب ، أو سنة ، وذلك كبطلان زواج المسلمة بغير المسلم ، فان هذا لا يصح الاجتهاد فيه ، لأنه ثابت بالاجماع المستند الى نص قطعى هو قوله تعالى : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » (٤) .

كذلك لا يجوز الاجتهاد فى توريث الجدات السدس ، فلا يصح الاجتهاد باعطائهن أقل أو أكثر من السدس ، لأن توريث السدس لهن ثابت بالاجماع المستند الى نص ظنى الثبوت هو ما رواه ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم : « اطعم جدة سدسا ، وفى رواية أخرى أنه أطعم ثلاث جدات سدسا » (٥) وهكذا فى كل حكم ثبت بالاجماع(٦)

ثانيا : محل الاجتهاد ومجاله :

بعد أن بينا الأمور التى لا مجال للاجتهاد فيها ، وليست محلا للاجتهاد ننتقل لبيان الأمور التى يجوز فيها الاجتهاد ، لكونها محل الاجتهاد ومجاله ، وهى كما يأتى :

١ — كل ما كان ثابتا بدليل ظنى الثبوت والدلالة معا ، وهذا لا يكون الا فى السنة ، لأن القرآن جميعه قطعى الثبوت ، والاجتهاد فى هذا يكون من ناحية السند ، وصحة ثبوته ، وطريق وصوله ، ودرجة رواته من العدالة والضبط ، وفى ذلك يختلف تقدير المجتهدين للدليل :

فمنهم من يطمئن اليه فيعمل بمقتضاه فى استنباط الحكم ، ومنهم

---

(٤) سورة الممتحنة من الآية ١٠ .

(٥) سنن الدرامى جـ ٢ ص ٣٥٨ باب الفرائض .

(٦) انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للبانى ص ٣٦ ، ٣٧ وأحكام الأسرة فى الاسلام جـ ١ ص ١٥٥ ، ط ١٩٦٧ ، والاجتهاد فى التشريع لاسلامى ص ٨١ ، ٨٢ كلاهما للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور

من لا يطمئن الى ثبوته فلا يعمل به ، كما يكون الاجتهاد فيه بالبحث في دلالة هذا النص الظنيـة ليتعـرف على المفهوم الذى يطمئن الى ترجيحـه ، ويتبين ما اذا كان العـام باقيـا على عمومه ، أم دخله التخصيص ، وأن المطلق باق على اطلاقه ، أم دخله التقييد ، وأن الظاهر باق على ظاهره أم دخله التأويل ، وأن صيغة الأمر فى النص باقية على افادة الوجوب أم صرفت عنه الى الندب أو غيره بقرينة ، وأن صـيغة النهى باقية على افادة التحريم ، أم صرفت عنه الى الكراهة ، أو غيرها بقرينه ، وهكذا مستعينا فى ذلك كله بالقواعد الأصـولية ، واللغوية ، ومقاصد الشريعة وغيرها من شرائط الاجتهاد •

٢ ــ كل ما ثبت بدليل ظنى الثبوت قطعى الدلالة ، وهذا أيضـا لا يكون فى القرآن ، لأن القرآن كله مقطوع بثبوته ، وانمـا يكون فى بعض ما ورد فى السنة ، والاجتهاد فيه يكون من ناحية السند وصحة ثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وطريق وصـوله الينا ، ودرجة رواته من العدالة والضبط ، ولا اجتهاد فيه من حيث ما يدل عليه هذا النص ، لأن دلالته قطعية كما قلنا •

٣ ــ كل ما ثبت بدليـل ظنى الدلالة ، وان كان قطعى الثبوت ، وهذا كما يكون فى السنة يكون ــ أيضا ــ فى القرآن الكريم ، ومجال الاجتهاد فيه يكون قاصرا على مفهوم النص ودلالتـه على الحـكم ، ليعرف ما اذا كان العام باقيا على عمومه أم دخله التخصيص ، والمطلق باق على اطلاقه أم دخله التقييد •• الى آخر ما بيناه آنفا •

٤ ــ كل ما لم يثبت بدليل من نص أو اجماع ، ولم يعلم من الدين بالضرورة ، مثل الأمور الفرعية العملية التى لا يكفر جاحدها من شروط وسنن ، وآداب ، ومكروهات ، ومحظورات ، وكون الشروط صحيحة أو فاسدة ونحو ذلك مما يجد من وقائع وأحداث وليس لها نظير تقاس عليه •

فهذه الأمور يجوز الأجتهاد فيها لمعرفة أحكامها (٧) بل قد يجب فيها الأجتهاد وجوبا كفائيا لمعرفة أحكامها كما بينا ذلك فى أحكام الأجتهاد (٨) .

ومجال الأجتهاد فى هذا يكون عن طريق قياسها على ما نص عليه، أو الاستحسان أو مراعاة المصلحة العامة ، وما الى ذلك مما تختلف فيه أنظار المجتهدين ، ولذا فان مجال الاجتهاد فيها فسيح ، ومجال الاختلاف فيها واسع لاختلاف أنظار المجتهدين بالنسبة للوسائل التى يأخذون بها .

ولا شك أن اختلاف الفقهاء الناجم عن اجتهاداتهم فى هذه الأمور كان — ولا زال — مصدر ثروة تشريعية ضخمة ، ولولا اختلاف العلماء فى المسائل الفرعية لبقيت على اجتهاد ورأى واحد فيقع الناس فى حرج عظيم ومشقة شديدة ، وهذا يقوى صحة الحديث القائل « اختلاف أمتى رحمة »(٩) فهو وان كان ضعيفا الا أنه تقوى بروايات أخرى : منها : ما رواه البيهقى فى المدخل بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به ولا عذر لأحد فى تركه ، فان لم يكن فى كتاب الله فسنة منى ماضية، فان لم تكن سنة منى فما قال أصحابى ، ان أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء ، فأيما أخذتم به اهتديتم ، واختلاف أصحابى لكم رحمة .

---

(٧) انظر : عمدة التحقيق ص ٣٦ ، ٣٧ للبانى ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ٨٣ ، ٨٤ د ٠ مدكور ٠

(٨) نظر ص بالبحث ٠

(٩) ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطرد واشعر بأن له أصلا عنده ، وقال جلال السيوطى : أخرجه نصر المقدسى فى الحجة ، والبيهقى فى الرسالة الاشعرية بغير سند ، وأورده الحليمى والقاضى حسين وامام الحرمين وغيرهم ، ولعله خرج فى كتب الحفاظ التى لم تصل الينا ، ومعناه صحيح : انظر هامش ص ٤ من كتاب عمدة التحقيق للبانى

ومنها : ما روى عن القاســـم بن محمد أنه قال : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » •

ومنها : ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه قال : « ما سرني لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا ، لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة » فهذا الاختلاف طبيعى لا محيص عنه ، وقد نجم عنه التوســـيع على الأمة ولولا أن الله تعالى رضى لعباده التوسيع لأنزل الشريعة كلها بالنصوص الصريحة القاطعة التى لا مجال للاختـــلاف بها ، لكن جلت حكمتـــه ، وعمت رحمته وجعلها ذات اتساع لكونها خاتمـــة الشرائع ، فله الحمد على ما أنعم وأجمل وتفضل (١٠) •

اذن فقد خلّف لنا الفقهاء الأوائل تراثا عظيما من الأحكام الاجتهادية وبالنظر فيها نجدها على نوعين :

الأول : أحكام اجتهادية مستقرة ثابتة لا يختلف وجه المصـــلحة فيها باختلاف الأحوال ، والأعراف ، وهذه تصلح أن تكون قانونا دائما وعاما لا تجوز مخالفته •

الثانى : أحكام اجتهـــادية جزئية روعيت فيهـــا مصـــالح الناس واعرافهم بناء على متطلبات عصرهم ، ومقتضيات أحوالهم ، واعرافهم الخاصة • وهذه لا تصلح أن تكون قانونا دائما وعاما بحيث لا تجوز مخالفته ، وانمـــا يجوز لمن تتوافر فيه شروط الاجتهـــاد أن يخالفهـــا باجتهاده اذا اقتضى ذلك ضرورة عصره وحاجات الناس واعرافهم(١١)

---

(١٠) انظر : عمدة التحقيق للباني ص ٣٦ ، ٣٧ ط دمشق •

(١١) انظر : مناهج الاجتهاد فى الاســـلام ص ٢٩٤ ط الثانية ، والمدخل للفقه الاسلامى ص ٣٤٥ ، ٣٤٧ ط أولى ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى ص ٨٤ ، ٨٥ وثلاثتهم تأليف الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور

المبحث الثانى

فى

كيفية ممارسة الاجتهاد وترتيبه

بعد أن بينا الأمور التى يجوز فيهـا الاجتهـاد ، والأمور التى لا اجتهاد فيها ، ووضحنا أن العالم الذى بلغ رتبة الاجتهاد لا يجوز له أن يجتهد الا فى حدود المسـائل التى هى مجال الاجتهـاد ومحله ، وليس له أن يتعدى هذه الحدود نقول : اذا عرضت على المجتهد مسألة من المسائل التى هى مجال الاجتهـاد ومحله فكيف يمارس الاجتهاد فيها ؟ وما هى الخطوات التى يجب عليه اتباعها للوصـول الى حـكم الله فيها ؟

وجزى الله الامام الشافعى خيرا ، فقد أنار لنا طريق الاجتهاد ، وبين لنا الخطوات التى ينبغى على المجتهد اتباعها عند ممارسته ، وسد الطريق أمام الذين يتاجرون بدين الله ويستعجلون أنفسـهم بالفتوى ابتغاء مرضات الهوى ، والشيطان ، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ، ونسوا قول الرسول صلى الله عليه وسـلم : « أجرؤكم على الفتيـا أجرؤكم على النار »(١٢) ، وهذه الخطوات التى ينبغى اتباعها للوصول الى حكم المسألة كما يأتى :

(أ) يعرض المسألة على نصوص كتاب الله تعالى .

(ب) فان لم يجد الحكم فى كتاب الله تعالى عرضـها على الأخبار المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

(جـ) فان لم يجد فى الأخبار المتواترة عرضها على أخبار الآحاد .

---

(١٢) رواه عبد الله بن ابى جعفر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر : سنن الدارمى جـ ١ ص ٥٧ ط دار الكتب العلمية بيروت .

(د) فان لم يجد فى أخبار الآحاد عاد الى ظواهر القرآن •

(هـ) فان وجد ظاهرا نظر فى المخصصات من خبر وقياس •

(و) فان لم يجد مخصصا من خبر أو قياس حكم بهذا الظاهر •

(ز) وان لم يعثر على لفظ ظاهر من كتاب ، ولا سنة ، نظر الى مذاهب السلف من الصحابة •

(ح) فان وجدها مجمعا عليها ، اتبع الاجماع •

(ط) فان لم يجد اجماعا خاض فى القياس •

والقياس من وجهين :

أحدهما : أن يكون الشىء المقيس فى معنى الأصـــل ، فلا يختلف القياس فيه •

وثانيهمـا : أن يكون الشىء له فى الأصـــول أشـــباه ، فذلك يلحق بأولاها به وأكثرها شبها منه (١٣) •

وعلى المجتهد خلال ذلك : أن يلاحظ القواعد الكلية ولا يغفل عنها، فيقدمها على الجزئيات كما فى القتل بالمثقل : يقـــدم قاعدة الردع — وهى قاعدة كلية — على مـــراعاة الآلة •

(ى) فان لم يجد شيئا من ذلك كله ، تمسك بالبراءة الأصلية •

هذه هى أهم الخطوات التى على المجتهد أن يخطوها للوصـــول الى الحكم فى المسألة • وبالطبع قبل أن يشرع فى تلك الخطوات لا بد وأن يكون مستوفيا للشروط الواجب توافرها فى المجتهد — مطلقـــا كان أو مقيدا — ، والتى ذكرناها من قبل •

---

(١٣) انظر : المنخول للامام الغزالى ص ٤٦٦ ، ٤٦٧ تحقيق د• محمد حسن هيتو ط دار الفكر ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٥٧، ٥٨ والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٨٥ ، ٨٦ ، وارشـــاد الفحـــول للشوكانى ص ٢٢٧ •

ولقد لخص الامام الشافعي هذه الشروط أجمل تلخيص حين قال: « وليس للحاكم أن يقبل ، ولا للوالى أن يدع أحدا ، ولا ينبغى للمفتى أن يفتى أحدا الا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب ، وعلم ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه ، وأدبه • وعالما بسنن رسول الله — ﷺ وأقاويل أهل العلم قديما حديثا ، وعالما بلسان العرب ، عاقلا يميز بين المشتبه ، ويعقل القياس •

فان عدم واحدا من هذه الخصال — لم يحل له أن يقول قياسا ، وكذلك لو كان عالما بالأصول غير عاقل للقياس الذى هو الفرع .. لم يجز أن يقال للرجل : قس ، وهو لا يعقل القياس • ولو كان عاقلا للقياس وهو مضيع لعلم الأصول ، أو شىء منها لم يجز أن يقال : قس على ما لا تعلم •••

كما لا يجوز أن يقال لبناء : انظر قيمة الخياطة — وهو لا يعلمها ، ولا لخياط انظر : قيمة البناء — وهو لا يعلمه • ثم قال : على العالم أن لا يقول الا من جهة العلم ، وجهة العالم الخبر اللازم بالقياس بالدلائل على الصواب حتى يكون صاحب العلم — أبدا — متبعا خبرا ، وطالب الخبر بالقياس ••• ولو قال بلا خبر لازم ، ولا قياس كان أقرب من الاثم من الذى قال وهو غير عالم • وكان القول لغير أهل العلم جائزا •

ولم يجعل الله لأحد — بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم — أن يقول الا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب ، والسنة، والاجماع ، والآثار ، وما وصفت من القياس عليها (١٤) •

ولا يقيس الا من جمع الآلة — التى له القياس بها ، وهى العلم

---

(١٤) انظر : المراجع السابقة •

بأحكام كتاب الله تعالى : فرضه وأدبه ، وناسخه ، ومنسوخه ، وعامه، وخاصه وارشاده .

ويستدل على مااحتمل التأويل منه بسنن رسول الله — صلى الله عليه وسلم — فاذا لم يجد سنة فباجماع المسلمين . فان لم يكن اجماع فبالقياس . ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، واجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب .

ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يفرق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول به دون التثبيت .

ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد ينتبه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبيتا فيما اعتقد من الصواب .

وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والانصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه حتى يعرف فضل ما يصير اليه على ما يترك ان شاء الله .

فأما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا — فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه عاقل أن يقول فى ثمن درهم ، ولا خبرة له بسوقه .

ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة — فليس له أن يقول أيضا بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعانى .

وكذلك لو كان حافظا مقصر العقل ، أو مقصرا عن علم لسان العرب لم يكن له أن يقيس من قبل نقص عقله عن الأدلة التى يجوز بها القياس فلا يقول — يسمع هذا والله أعلم أن يقول — الا اتباعا ، لا قياسا أه (١٥)

---

(١٥) انظر : الرسالة للشافعى ص ١٣٥ ، ١٣٦ ط مطبعة مصطفى

المبحث الثـالث

هل يجوز خلو العصر من المجتهدين ؟

اختلف الأصوليون فى أنه هل يجوز أن يخلو عصر من العصور من المجتهدين الذين يرجع اليهم عند حدوث الواقعة ، أو لا يجوز ؟ — على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : يجوز خلو العصر من مجتهد يرجع اليه عند حدوث الواقعة مطلقا — ســواء أكان ذلك قبل ظهور اشراط الســاعة الكبرى أم بعدها — والى هذا ذهب أكثر الأصوليين ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب(١٦) قال صاحب شرح طلعة الشــمس : « وأظن أنه مذهب الجمهور »(١٧) •

المذهب الثـانى : لا يجوز خلو العصر من مجتهد يرجع اليه عند حدوث الواقعة مطلقا،والى هذا ذهب الحنابلة،وأبواسحاق الاسفراايينى والزبيرى من الشافعية ، وأبو على الجبائى من المعتزلة (١٨) •

المذهب الثالث : التفصيل بين ظهور اشراط الساعة الكبرى،وبين عدم ظهورها فيجوز خلو العصر من مجتهد يرجع بعد ظهور اشراط الســاعة الكبرى : كطلوع الشمس من مغربها ، ونزول عيسى ، وخروج الدجال ،

= محمد ، وطبعة أخرى بتحقيق الاستاذ احمد شاكر ٥٠٧ــ٥١١ • والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ٨٧ — ٨٨ •

(١٦) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣ ط صبيح ، ومختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠٧ •

(١٧) انظر : شرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٣٠١ •

(١٨) انظر : التقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٩ ، وتيسير التحرير جـ٤ ص ٢٤٠ ، وشرح طلعة الشمس جـ ٢ ص ٣٠١ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص٣٩٩ • وارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣ •

ويأجوج ومأجوج ونحو ذلك ، ولا يجوز خلو العصر من مجتهد يرجع اليه قبل ظهور اشرط الساعة الكبرى ، والى هذا ذهب ابن دقيق العيد من الشافعية (١٩) .

والحقيقة : انه لا خلاف بين العلماء جميعا فى جواز خلو العصرمن المجتهدين بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى ، وأن القائلين بمنع خلو العصر من المجتهدين مطلقا ، وهم الحنابلة ومن وافقهم محمول — قولهم — على ما اذا كان قبل أشراط الساعة .

قال ابن أمير الحاج : « وما أظن أحدا يخالف فى هذا — أى فيما بعد أشراط الساعة — والظاهر أن اطلاق المطلقين المنع محمول على ما دون هذا » (٢٠) ، ومثله لصاحب التيسير (٢١) .

وقالصاحب فواتح الرحموت:«والنزاعانما هو فيماقبلأشراطالساعة من خروج الدجال ، ويأجوج ومأجوج ، ودابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب . فالخلو بعد ظهور أشراط الساعة مجمع عليه ، وأما نزول عيسى — عليه وعلى نبينا السلام — فهو وان كان يدخل فى الدين المحمدى ويحكم بشرعه لكن ليس عن اجتهاد ، وانما بالهام الهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » (٢٢) .

---

(١٩) انظر : شرح طلعة الشمس ج٢ ص ٣٠١ ، والتقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٩ ، وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٤٠ .

(٢٠) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج٣ ص ٣٣٩ .

(٢١) انظر : تيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ٢٤٠ .

(٢٢) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الانصارى ج ٢ ص ٣٩٩ ، مع مسلم الثبوت لابن عبد الشكور .

اذن لا خــلاف بين العلمــاء فى جواز خلو العصر من المجتهدين القائمين لله بالحجة بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى،وانما محل الخلاف بينهــم فى جواز خلو العصر من المجتهدين قبل ظهور أشراط الســاعة الكبرى ، كذلك محل الخلاف بينهم فى المجتهد مطلقا — سواء أكان مجتهدا مطلقا ، أم مقيدا بالمذهب ، أو الفتوى ، وهو المراد عند اطلاق « خلو الزمان من المجتهد المطلق قطعا » ، كما صرح بذلك الامــام الغزالى ، والقفال ، والرافعى (٢٣) ٠

خلافا لمن ذهب الى أن محل الخلاف فى المجتهد المطلق فقط ، أما المجتهد المقيد بالمذهب ، أو الفتوى فلا خلاف بين العلماء فى أنه لا يخلو عصر من العصور منه ، قال النووى : « ان المجتهد فى المذهب باق الى أن تأتى أشراط الساعة » (٢٤) ، وقال الشوكــانى : « الفقيه الفطن القياس كالمجتهد فى حق العامى » (٢٥) ، وقال الشاطبى : « الاجتهاد على ضربين : أحدهما : وهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط ، وهذا لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة »(٢٦) ٠

وقال أبو زهرة شارحا لذلك : ٠٠ وقسم آخر يختص الاجتهاد فيه بتطبيق الأحكام دون استنباطها،وهذا القسم لا يخلو عصر من العصور منه باتفاق العلماء ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق العلل المستنبطة على الأفعال الجزئية ، فعملهم على هذا هو تطبيق ما استنبطه السابقون

---

(٢٣) انظر : المرجع السابق ٠

(٢٤) انظر : المجموع للنووى ج ١ ص ٧١ ، والاجتهاد للدكتور مدكور ص ٩٥ ٠

(٢٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣ ٠

(٢٦) انظر : الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ٨٩ ٠

وهذا العمل يسمى تحقيق المناط ، ثم ذكر أن الخلاف بين العلمــاء فى المجتهد المطلق ، والمجتهد المقيد ببعض المسائل (٢٧) •

والراجح الأول،وهو أن محل الخلاف فى مطلق مجتهد،سواء أكان مجتهدا مطلقا ، أم مقيدا ، كما هو مذهب كثير من العلمــاء : حيث ان بعضـــهم صرح به ، والبعض الآخر أوما اليه ، فممن صرح به الامام الغزالى ، والقفال ، والرافعى ، والصفى الهندى ، وابن عبد الشكور ، وممن أوما اليه : الآمدى فى الاحكام ، والعضد فى شرحه على المختصر ولأن اللازم من دلائل الفريقين ثبوت المجتهد مطلقا ، أو انتفاؤه كما صرح بذلك صاحب فواتح الرحموت (٢٨) •

هذا •• وبعد توضيح محل الخلاف ، وبعد التحقيق تصبح صورة المسألة : هل يجوز أن يخلو عصر من العصور من المجتهد المطلق ، أو المقيد ببعض المسائل ، أو المقيد بالمذهب ، أو الفتوى — قبل ظهور أشراط الساعة الكبرى ، أو لا يجوز ؟ اختلف العلماء على مذهبين :

الأول : يجوز أن يخلو عصر من العصـــور من مجتهد يرجع اليه عند حدوث الواقعة ، والى هذا ذهب أكثر الأصوليين ، وبه جزم الفخر الرازى ، واختاره الآمدى ، وابن الحاجب(٢٩) •

---

(٢٧) انظر : أصول الفقه للشيخ محمد ابو زهرة ص ٣٠١ ، ٣٠٢

(٢٨) انظر : فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٣٩٩ ، والآيات البينات للعبادى جـ ٤ ص ٢٧٦ ، وشرح العضـــد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٣٠٧ ، والاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣ ط صبيح •

(٢٩) انظر : المراجع السابقة،وتقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٣٣ ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ٩٧ ، والاجتهاد والتقليد د• طه فياض ص ١٠٣ •

الثانى : لا يجوز أن يخلو العصر من مجتهد قائم بحجج الله يرجع اليه عند حدوث الواقعة ، لبيان حكم الله تعالى ، والى هذا ذهب الحنابلة والزبيدى ، وأبو اسحاق الاسفراييني، وابن دقيق العيد من الشافعية، والجبائى من المعتزلة (٣٠) ٠

ومبنى الخلاف — كما صرح صاحب شرح طلعة الشمس — اختلافهم فى جواز تقليد المجتهد الميت (٣١) : فمن جوز تقليد المجتهد الميت ، فقد

---

(٣٠) انظر : المراجع السابقة ٠

(٣٢) انظر : شرح طلعة الشمس لأبى محمد السالمى الاباضى جـ ٢ ص ٣٠١ ، ٣٠٢ ٠

(٣١) اختلف العلماء فى تقليد المجتهد الميت والافتاء بقوله — بعد التحقيق — على مذهبين :

الأول : الجواز ، وذلك لأنه لو لم يجز الافتاء بقول المجتهد الميت وتقليده للزم من ذلك فساد أحوال الناس ، ووقوعهم فى الحرج ، والعسر ، لأن العصر قد لا يوجد فيه مجتهد ، فلو امتنع الافتاء بقول الميت وامتنع تقليــده لوقع الناس فى الضرر والعسر لعدم من يفتيهم فى أمر دينهم ، وهذا لا يجوز ، لأن الله تعالى يقول : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » آية ١٨٥ من سورة البقرة ٠ وهذا هو الراجح لبقاء قول الميت مطلقا كما قال الشافعى : المذاهب لا تموت بموت أصحابها » ٠

المذهب الثانى : عدم الجواز ، وذلك لأن المجتهد اذا كان مخالفا من وجد فى عصره من المجتهدين ثم مات فان الاجماع ينعقد بموت المخالف ، لأن قوله لا يزال باقيا ، والمخالفة لا تزال قائمة والاجماع لا ينعقد مع وجود المخالف ، ونوقش هذا من وجوه لا مجال لذكرها هنا ٠

انظر المناقشات فى هذه المسألة فى الآيات البينات للعبادى جـ ٤ ص ٢٦٩ ، وشرح الاسنوى على المنهاج جـ ٣ ص ٢١١ ، ٢١٢ ، والابهاج جـ

جوز أيضا خلو العصر من مجتهد يرجع اليه عند حدوث الواقعة •

ومن منع تقليد المجتهد الميت ، فقد منع — أيضا — خلو العصر من مجتهد يرجع اليه عند حدوث الحادثة (٣٢) •

الأدلــة

استدل القــائلون بالجواز ، وهم أصــحاب المذهب الأول بالنص والمعقول :

أما النص : فأحاديث كثيرة :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا (٣٣) •

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من أشراط الســاعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل » (٣٤) ، والمراد برفع العلم : قبضه •

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : « خير أمتى القرن الذى بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهــر قوم يشــهدون

=

شرح المنهاج ج ٣ ص ٢٨٦ ، وأصول الشيخ زهير ج ٤ ص ٢٤٨ ، ٢٤٩.
والمحصول للامام الرازى ج ٢ ص ٩٧ ، ٩٨ تحقيق د. طه فياض، وعمدة التحقيق محمد سعيد الباني ص ٨٠ ، ٨١ •

(٣٢) انظر : شرح طلعة لأبى محمد السالمى الاباضى ج ٢ ص٢٠١، ٣٠٢ •

(٣٣) رواه البخارى عن عبد الله بن عمرو بن العاص • فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١ ص ١٩٤ ط دار المعرفة •

(٣٤) رواه البخارى •

ولا يستشهدون ، وينذرون ولا يوفون ، ويخونون ،ولا يؤتمنون ،ويفشو فيهم السمن » (٣٥) .

الى غير ذلك من الأحاديث التى وردت فى هذا المعنى .

وجه الاستدلال بهذه الأحاديث :

أن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر فى الحديث الأول أنه سيأتى على الناس زمان لا يبقى فيه عالم يفتى الناس فى أمر دينهم ، بل يكون الكل جهالا ، ولهذا يكثر فى هذا الزمان الضلال ، والاضلال .

كما أخبر فى الحديث الثانى أن من علامات الســاعة أن يرفع الله العلم ويبقى الجهل ، فهذا دليل على خلو العصر الذى تظهر فيه علامات الســاعة من المجتهدين .

كما أخبر فى الحديث الثالث : بأنه سيأتى عصر يخلو من المجتهدين ولا يبقى الا الجهال الحثالة الذين لا يعبأ الله بهم، فكل هذا صريح فى أن بعض العصور لا يوجد فيها مجتهد ، وعليه فالقول بأن العصر لا يخلو من مجتهد يرجع اليه فيه تكذيب لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والكذب فى خبر الرسول صلى الله عليه وسلم محال ، فما أدى اليه وهو عدم خلو العصر من مجتهد يكون محالا مثله . وهو المطلوب (٣٦) .

نوقش هذا : بأن الحديث الأول — والثانى — خارج عن محل النزاع ، لأن غاية ما يفيده كل منهما هو خلو العصر عن العالم المجتهد

---

(٣٥) رواه أبو داود فى سننه جـ ٤ ص ٢١٤ ط دار احياء السنة، مسلم عن أبى هريرة ، الجامع الصغير للسيوطى جـ ٢ ص ١٠ ط الحلبى .

(٣٦) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٤ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ ص ٣٣٩ ، وتيسـير التحرير جـ ٤ ص ٢٤٠ ، وفواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩ ، ومذكرات أصول الفقه للشـيخ زهير جـ ٤ ص ٢٥٩ ، والقول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد للشـوكانى ص ١٩ نشره قصى محب الدين الخطيب ، والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ١٠٥ .

بعد ظهور أشراط الساعة الكبرى ، وهذا لا نزاع فيه كما قلنا، انما النزاع في جوازه ووقوعه قبل ظهور أشراط الساعة الكبرى، وهذا لم ينفه الحديثان فما هو لازم منهما خارج عن محل النزاع ، وما هو محل النزاع لم يدلا عليه (٣٧) ، كما أن الحديث الثالث لم يصرح بنفى المجتهدين فى العصر الرابع بعد عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وما بعده من العصور ، كما لم يصرح بوجود مجتهدين فى كل عصر من العصور الثلاثة السابقة ، وانما هو اخبار بالأفضلية المطلقة ، وعليه فلا دلالة فى الحديث على المدعى .

ثانيا : المعقول :

قال المجوزون : لو امتنع خلو العصر من المجتهدين لكان يلزم من ذلك امتناعه اما لذاته ، واما لغيره .

ولا يصح أن يكون ممتنعا لذاته ، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال وكل ما كان كذلك كان جائزا .

كما لا يصح أن يكون ممتنعا لغيره ، لأن الأصل عدم وجود ذلك الغير المانع ، وعلى مدعيه بيانه ، وحيث ثبت انه ليس هناك مانع من جواز خلو العصر من المجتهدين لا لذاته ، ولا لغيره كان جائزا (٣٨) وهو المطلوب اثباته .

يمكن مناقشة هذا من قبل المانعين : بأننا نختار أن خلو العصر من مجتهدين ممتنع لغيره ، وهذا الغير المانع موجود مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين حتى يأتى أمر الله ،

---

(٣٧) انظر : فواتح الرحموت جـ ٢ ص ٣٩٩ .

(٣٨) انظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣ ، وحاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ ٢ ص ٢٠٩ ، وتيسير التحرير جـ ٤ ص ٢٤١ .

وحتى يظهر الدجال » اذن يمتنع القول بجواز خلو العصر من مجتهدين لوجود هذا ونحوه مما سيأتي فى أدلة المانعين .

٢ــ أدلة المانعين :

استدل الذين منعوا خلو العصر من مجتهدين وهم الحنابلة ومن وافقهم بالنص ، وبالمعقول أيضا :

أما النص : فأحاديث كثيرة أيضا :

منها : قوله صلى الله عليه وسلم : « لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله وهم ظاهرون » (٣٩) .

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : « وا شــوقاه الى اخوانى ، قالوا يا رسول الله : ألسنا اخوانك ؟ فقال : أنتم أصحابى ، اخوانى قوم يأتون بعدى يهربون بدينهم من شاهق الى شاهق ، ويصلحون اذا فسد الناس » (٤٠) .

ومنها : قوله صلى الله عليه وسلم : « العلماء ورثة الأنبياء ، وأحق الأمم بالوراثة : هذه الأمة ، وأحق الأنبياء بارث العلم عنه : نبى هذه الأمة » (٤١) .

---

(٣٩) رواه البخارى بدون لفظ على الحق فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ١٣ ص ٢٩٣ ط دار المعــرفة ، وابن وهب بلفظ « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم ، لا يضرهم من خذلهم ، أو خالفهم حتى تقوم الساعة ، أو حتى يظهــر الدجال » ج ٣ ص ٣٣٩ من التقرير وعليه فيحمل الحديث الذي لم يذكر فيه لفظ الحق على المذكور فيه . انظر : التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣٣٩ وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٤٠ . ثم انظر من كتب السنة .

(٤٠) روه .

(٤١) رواه البخارى . فتح البارى شرح صـحيح البخارى كتاب العلم ، باب العلم قبل القول والعمل ج ١ ص ١٦٠ ط دار المعرفة بيروت

وجه الدلالة :

ان النبى صلى الله عليه وسلم أخبر فى الحديث الأول بأن طائفة من أمته ستبقى على الحق حتى تقوم الساعة ، أو تظهر علاماتها الكبرى ، وهذا ظاهر فى أن الذى يكون على الحق هم المجتهدون الذين يدركون أمور الدين وما أنزله رب العالمين •

كما أن هذا الحديث ، وما جاء بعده قد دل على أن كل عصر لابد فيه من طائفة تكون على الحق تهرب بدينها من جبل الى جبل ويصلحون حين يفسد الناس ، وأن الأمة المحمدية فى جميع العصور هى أحق الأمم بوراثة العلم عن الأنبياء ، فلو خلا عصر عن المجتهدين للزم الكذب فى خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ، والكذب فى خبره محال • اذن ما أدى اليه وهو خلو العصر من المجتهدين يكون محالا مثله ، وهو المطلوب •

نوقش هذا : بأنه يحتمل أن يكون المراد بلفظ « الحق » الوارد فى الحديث الأول : الايمان والاسلام ، وعليه يكون معنى الحديث : لا تزال طائفة من أمتى متمسكة بالايمان والاسلام حتى تقوم الساعة ، وبذلك يكون الحديث خارجا عن محل النزاع ولم يدل على المدعى •

بالاضافة الى أن هذا الحديث ، وما جاء بعده قد عورض بما يدل على النقض والابطال — وهى الأحاديث السابقة التى استدل بها أصحاب المذهب الأول — وعند التعارض يلزم الترجيح ، والا ترك العمل بهما معا وما ذكر من نصوص فى دليل المذهب الأول أرجح ، لكثرتها مما يعضد بعضها البعض ، فلزم العمل بها لرجحانها (٤٢) •

---

(٤٢) نظر : الاحكام للآمدى جـ ٣ ص ٢٥٣ ، ص ٢٥٤ ، ومختصر ابن الحاجب مع حاشية السعد وشرح العضد جـ ٢ ص ٣٠٨ ، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ ٢ ص ٤٠٠ ، والتقرير والتحبير جـ ٣ =

يمكن دفع هذا الأخير : بأن نصوص المذهب الثانى كثيرة — أيضا — مما يعضد بعضها البعض فكانت أرجح ، وعليه فلا يصح ترجيح أحد الدليلين على الآخر من هذه الجهة .

ثانيا : المعقول ، وهو من وجهين :

الأول : أن التفقه فى الدين والاجتهاد فيه فرض على الكفاية بحيث اذا قام به البعض سقط عن الباقين ، واذا اتفق الكل على تركه أثموا جميعا ، فلو جاز خلو العصر من مجتهد يقوم به للزم من ذلك اتفاق أهل العصر الواحد على الخطأ والضلال ، وهذا باطل ، لامتناع اجتماع الأمة على الخطأ والضلال كما نص الحديث (٤٣) .

الثانى : أن طريق معرفة الأحكام الشرعية انما هو الاجتهاد ، فلو خلا العصر عن مجتهد يمكن الاستناد اليه فى معرفة الأحكام لأفضى ذلك

=

ص ٣٣٩ ، ٣٤٠ . وتيسير التحرير ج ٤ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . ومذكرات الشيخ زهير ج ٤ ص ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، والاجتهاد والتقليد د. طه فياض ص ١٠٤ وما بعدها ، وتقرير الاستناد ص ٣٣ وما بعدها ، والرد على من أخلد الى الأرض ص ٩٧ وما بعدها .

(٤٣) قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلاله ، ويد الله مع الجماعة من شذ شذ فى النار » أخرجه الترمذى ، وفى رواية : سألت ربى أن لا تجتمع أمتى على ضلالة فاعطانيها .. الخ والحديث روى بالفاظ أخر متقاربة . انظر : الجامع الصغير للسيوطى ، مع كنوز الحقائق فى حديث خير الخلائق للمناوى ج ٢ ص ١٧٣ ط الحلبى ، ومنتخب كنز العمال للمتقى الهندى ج ١ ص ٩٦ — ٩٧ . والفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير للسيوطى ج ٣ ص ٣٢١ .

الى تعطيل الشريعة واندراس الأحكام ، وذلك ممتنع ، لأنه يخالف عموم النصوص السابقة .

نوقش هذا : بأن الاجتهاد انما يكون فرض كفاية فى كل عصر اذا لم يمكن اعتماد العوام على ما ينقل اليهم من أحكـــام عن المجتهدين السابقين .

أما اذا أمكن ذلك فلا يكون الاجتهاد فرض كفاية ، ولا شـــك أن اعتماد العوام على ما سبق من أحكام المجتهدين السابقين ممكن وليس ممتنعا ، وعليه فلا يكون الاجتهاد فرض كفاية كما تدعون ، وبذلك يمكن خلو العصر من المجتهدين (٤٤) .

الترجيح : الراجح — فيما أرى — أن الاجتهاد ممكن فى كل عصر ، ولا يصح أن يخلو عصر من العصور من وجود من تتوافر فيهم أهليـــة الاجتهـــاد ، اذ لو خلا عصر من مجتهد يمكن الرجوع اليه فى معرفة الأحكام الشرعية لأفضى ذلك الى تعطيل الشريعة ، وعدم امكان تطبيقها فى كثير من شئون الحياة ، ولما كانت الشريعة الاسلامية صالحة للتطبيق فى كل عصر .

يؤيد ذلك : مـــا أخرجه الدارمى فى مســـنده عن وهب بن عمرو الجمحى أن النبى صلى الله عليه وسلم قـــال: « لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها ، فانكم ان لا تعجلوها قبل نزولها لا ينفك المسلمون وفيهم — اذا هى نزلت — من اذا قال وفق وسدد » (٤٥) وأخرج أيضا عن معـــاذ

---

(٤٤) انظر : الاحكام للآمدى ج ٣ ص ٢٥٤ ط صبيح ، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية السعد ج ٢ ص ٣٠٨ ، وفواتح الرحموت ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٤٥) انظر : سنن الدارمى ج ١ ص ٤٩ باب التورع عن الجواب فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والحديث مرسل وقد روى بطرق أخرى ، وكل منها يقوى الآخر ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص٩٨

بن جبل أنه قال : « أيها الناس لا تعجلوا بالبلاء قبل نزوله ، فيذهب بكم هنا ، وهنا ، فانكم ان لم تعجلوا بالبلاء قبل نزوله لم ينفك المسلمون أن يكون منهم من اذا سئل سدد ، واذا قال وفق » (٤٦) •

وأخرج البيهقى عن عمر بن الخطاب أنه قال : «اياكم وهذه العُضَل فانها اذا نزلت بعث الله لها من يقيمها ، أو يفسرها » •

قال السيوطى : فهذه شهادة من النبى صلى الله عليه وسلم ومن بعض الصحابة للأمة المحمدية بأنهم لا يفقدون عمن يقول فى الحادثة فيصيب ، وذلك هو المجتهد (٤٧) •

وقال ابن عرفه — أحد أئمة المالكية — قال شيخنا ابن عبد السلام — من أئمة المالكية — « لا يخلو الزمان عن مجتهد الى زمن انقطاع العلم كما أخبر به صلى الله عليه وسلم ، والا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ ». (٤٨) •

وقال ابن القيم : بعد ذكر المجتهدين على الاطلاق « فهذا النوع الذى يسوغ لهم الافتاء ، ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد ، وهم الذين قال فيهم النبى صلى الله عليه وسلم « ان الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » (٤٩) وهم

---

(٤٦) انظر سنن الدارمى ج ١ ص ٥٦ ط دار الكتب العلمية بيروت — لبنان •

(٤٧) انظر : الرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ٩٨ •

(٤٨) انظر : المرجع السابق ، وعمدة التحقيق للباني ص ٤٣ ، ٤٤

(٤٩) روه أبو داود عن أبى هريرة ، وأخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند رجاله ثقات، وأخرجه الحاكم وصححه• كشف الخفاء ومزيل الالباس للعجلونى ج ١ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ط دار التراث •

غرس الله الذى لا يزال يغرسهم فى دينه ، وهم الذين قال فيهم على ابن أبى طالب كرم الله وجهه : « لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة ، لكى لا تبطل حجج الله وبيناته ، أولئك هم الأقلون عددا ، الأعظمون عند الله قدرا » قال السيوطى : « وهذا موقوف له حكم الرفع ، لأن مثل ذلك لا يقال من قبل الراوى ، وله شواهد مرفوعة وموقوفة » (٥٠) .

وقال الشوكانى : « ذهب جمع الى أنه لا يجوز خلو العصر من مجتهد قائم بحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم ، بل ولا بد أن يكون فى كل قطر من يقوم به الكفاية ، لأن الاجتهاد من فروض الكفايات ... ثم قال : ولا يخفاك أن القول بكون الاجتهاد فرضـا يسـتلزم عدم خلو العصر من مجتهد . يدل على ذلك ما صح عنه صلى الله عليه وسلم من قولـه : « لا تزال طـائفة من أمتى على الحق ظـاهرين حتى تقوم الساعة » أ هـ (٥١) .

وقال الزبيدى : « لن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة فى كل وقت ودهر وزمان ، وذلك قليل فى كثير ، فأما أن يكون غير موجود كما قال المجوزون فليس بصواب ، لأنه لو عدم الفقهاء لم تقم الفرائض كلها ، ولو عطلت الفرائض كلها لحلت النقمة بالخلق كما جاء فى الحديث : « لا تقوم الساعة الا على شرار الناس » (٥٢) ونحن نعوذ بالله أن نؤخر مع الأشرار » أ هـ .

---

(٥٠) انظـر : أعلام الموقعين لابن القيم جـ ٤ ص ٢١٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ٩٨ ، وتقرير الاستناد للسيوطى ص ٣٤ .

(٥١) رواه البخارى جـ١٣ ص ٢٩٣ باب قول النبى : لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ، وأخرجه أيضـا مسـلم والترمذى : الجامع الصغير للسيوطى جـ ٢ ص ٢٠٠ .

(٥٢) رواه

وقال ابن دقيق العيد : « هذا هو المختار عندنا — الشافعية — .. والأرض لا تخلو من قائم لله بالحجة ، والأمة الشريفة لا بد لها من سالك الى الحق على واضح المحجة الى أن يأتى أمر الله فى أشراط الساعة الكبرى أ هـ » (٥٣) .

اذ لو صح خلو عصر من مجتهد لصح اجتماع الناس على ما هو خلاف حكم الشرع وهو خطأ وضلال ، وهذا منهى عنه بقوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ، وحيث ثبت انتفاء ذلك بنص الحديث فكذلك ما أدى اليه وهو جواز خلو العصر من مجتهد .

ولأن الاجتهاد فرض كفاية فى كل عصر ، وهذا لا يمكن رفعه الا برافع من جهة الشارع — ومعلوم أنه لا نسخ بعد وفاته صلى الله عليه وسلم — أو بانقراض الأمة الاسلامية ، وذلك لا يكون الا عند وقوع علامات الساعة الكبرى ، وقد قلنا ان هذا لا خلاف فيه .

ثم ناقش الشوكانى القائلين بجواز خلو العصر من مجتهد بقوله : ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال ، والغزالى ، والرازى ، والرافعى أئمة قائمين بعلوم الاجتهاد ، وكانوا أوفياء لهم يريدون الوصول الى منزلتهم ، بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتبره أهل العلم فى الاجتهاد .

وان قالوا ذلك باعتبار أن الله تعالى رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم ، وقوة الادراك ، والاستعداد للمعارف ، فهذه دعوى من أبطل الباطلات ، بل هى جهالة من الجهالات .

---

(٥٣) أنظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣ ط صبيح ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ٦٩ ، ٩٩ ط دار الكتب العلمية بيروت .

وان كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء — المجوزين — وصعوبته عليهم ، وعلى أهل عصرهم • فهذه أيضا دعوى باطلة ، لأنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الاجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسيرا لم يكن للسابقين ، لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة الى حد لا يمكن حصره ، وكذلك السنة المطهرة قد دونوها ، فتكلموا عن التجريح ، والتصحيح ، والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاجه المجتهد •

وقد كان السلف الصالح من قبل هؤلاء — المجوزين — يرحل للحديث الواحد من قطر الى قطر ، فالاجتهاد — اذن — على المتأخرين أيسر وأسهل من الاجتهاد على المتقدمين بلا خلاف •

ثم قال الشوكانى : ولما كان هؤلاء الذين صرحوا بخلو العصر من المجتهدين — شافعية فها نحن نصرح بأنه قد وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد ، بل قد جمع أضعاف علوم الاجتهاد من هؤلاء : العز بن عبد السلام ، وتلميذه ابن دقيق العيد ، ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقى ، ثم تلميذه ابن حجر العسقلانى ، ثم تلميذه السيوطى • فهؤلاء الستة الأعلام كل واحد منهم كان تلميذا لمن قبله وهم جميعا كانوا على علم تام بالكتاب ، والسنة ، وغيرهما من علوم الاجتهاد •

قال الزركشى فى البحر : لم يختلف اثنان فى أن العز بن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد • وكذلك ابن دقيق العيد » أ هـ (٥٤) •

ثم قال الشوكانى : وليس ما يقوله من كان من أسراء التقليد بلازم لمن فتح الله عليه أبواب المعارف ، ورزقه من العلم ما يخرج به عن تقليد

---

(٥٤) انظر : البحر المحيط للزركشى

الرجال ... ومن حصر فضل الله على بعض خلقه ، وقصر فهم هذه الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرأ على الله عز وجل ، ثم على شريعته الموضوعة لكل عباده ثم على عباده الذين تعبدهم الله بالكتاب ، والسنة (٥٥) .

وقال صاحب فواتح الرحموت : « ان وقوع الخلو — أى خلو العصر من مجتهدين — ممنوع .. ثم ان من حكم بوجوب الخلو من بعد العلامة النسفى واختتم الاجتهاد به أراد الاجتهاد فى المذهب .

وأما الاجتهاد المطلق فقالوا : اختتم بالأئمة الأربعة حتى أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة .. ثم قال : وهذا هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل ، ولا يعبأ بكلامهم ، لأن من قال به فقد أفتى من غير علم فضل وأضل » (٥٦) .

هذا .... ومع كل هذه النقول التى ذكرها الامام الشوكانى والسيوطى الا أنهما اقتصرا فيها على أدلة المانعين لخلو العصر من مجتهد وأغفلا أدلة المجوزين مع صحتها .

لذلك يعجبنى ما ذكره بعض الأصوليين فى التوفيق بين أدلة المانعين وأدلة المجوزين :

فقال ابن أمير الحاج : « ان من قال بجواز خلو العصر من مجتهد فقد أراد خلو العصر من مجتهد قائم باعباء القضاء فانه لم يكن يتولى

---

(٥٥) انظر : ارشاد الفحول للشوكانى ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، والرد على من أخلد الى الأرض للسيوطى ص ٦٧ وما بعدها ، وص ٩٩ . وتقرير الاستناد ص ٣٤ ، ٦٣ .

(٥٦) انظر : فواتح الرحموت لمحمد نظام الدين الأنصارى شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور جـ ٢ ص ٣٩٩ .

القضاء فى زمنهم مرموق ولا منظور اليه بكثير علم ، بل كان جهابذة العلماء منهم يربأون بأنفسهم عن القضاء ،وكيف يمكن القضاء على العصور بخلوها من مجتهد ، هذا منكر من القول ؟ !

يؤيد ذلك أن القفال الشافعى كان يقول لمن سأله فى مسألة الصبرة (٥٧) تسأل عن مذهب الشافعى ، أم ما عندى ؟ وكان يقول هو وغيره من الشافعية لسنا مقلدين للشافعى ، بل موافقين : وافق رأينا رأيه .

اذن ينبغى حمل قولهم بخلو العصر من مجتهد : خلو القضاء من المجتهدين لا خلو العصر من المجتهدين ، لأنهم أنفسهم كانوا يدعون الاجتهاد (٥٨) .

وقال العطار : ان الأحاديث الدالة على جواز خلو العصر من مجتهد محمولة على المجتهد المطلق ، وهو من استقل بقواعد لنفسه ينبنى عليها الفقه ، خارجا على قواعد المذهب المقررة ، وهذا مفقود من دهر طويل كما صرح جمع من أئمة المالكية : كابن المنذر ، وابن الحاج ، ومن أئمة الشافعية : كابن برهان والنووى فى المجموع .

وأما الأحاديث الدالة على عدم خلو العصر من مجتهد فهى محمولة على المجتهد المقيد : كالمجتهد فى المذهب ، أو فى الفتوى ، أو فى بعض المسائل (٥٩) .

من كل ما تقدم يتضح رجحان القول بأنه لا يجوز خلو عصر من العصور من مجتهد — ولو مقيد — قائم بحجج الله تعالى يرجع اليه لبيان

---

(٥٧) الصبرة .

(٥٨) انظر : التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٣٤٠ .

(٥٩) انظر : حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع لابن السبكى ج ٢ ص ٤٣٩ .

أحكام الله تعالى فى الحوادث والوقائع التى تجد فى عصره ، بأن يوفقه الله تعالى لأن تتوافر فيه شروط الاجتهاد ، فيتمكن من الفهم الصحيح لشريعته الغراء ، واستنباط الأحكام من أدلتها وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، فى أى وقت شاء .

المبحث الرابع

مدى تحقيق الاجتهاد فى العصر الحاضر

بعد أن رجحنـــا القول بأن العصر لا يخلو من مجتهد يرجع اليه لمعرفة أحكام ما يجد من وقائع وحوادث اتضح لنا أن القول بغلق باب الاجتهاد وسده فى هذا العصر لا أصل له ولا سند ، وانما كان نتيجة عوامل ظهرت فى القرن الرابع الهجرى من انقسام الدولة الاسلامية الى عدة ممالك ، وتناحر المتطلعين الى الحكم ، وانشغال العلماء تبعا لذلك بالسياسة ، بالاضافة الى انقسامهم نتيجة التعصب المذهبى كمـــا أن انحلال الدولة وضعفها أقعدها عن أن يكون لها من النظم ما يتعين به من هو أهل للفتوى ، فتصدى للفتوى من صلح للافتاء ومن لم يصلح ، بل أن من صلح للافتاء كان يعزف عن الفتوى وتولى القضاء مما جعل من لا يصلح للافتاء يتقرب الى الملوك والأمراء ليقلدوه القضاء والافتـــاء فنتج من ذلك تعارض الأحكام ، حتى كان القضاء يختلف فى البلد الواحد فى الحادثة الواحدة ، وكله باسم الدين مما بلبل الأفكار ، وأزعج العلماء فرأوا الزام كل من يتصدى للفتوى بالتقيد بأحكام الأئمة الســـابقين واجتهاداتهم ، فبعد أن كان الخليفة يختار قضاته من المجتهدين جميعا أصبح يختارهم من اتباع مذهب معين ، بحيث يتقيد فى قضائه بأحكام هذا المذهب (٦٠) وأخذوا يتدرجون فى ترك الاجتهاد من الاجتهـــاد

---

(٦٠) انظر : الانصاف فى أســـباب الاختلاف للامام الدهلوى ص ٧٤ ـ ٨٠ ط دار الثقافة العربية بمصر .

المطلق ، الى الاجتهاد فى المذاهب ، الى الاجتهاد فى الفتوى ، حتى بعدوا عن الاجتهاد كلية ٠

ولقد لخص الشيخ محمد سعيد البانى أسباب تقاعس اسراء التقليد عن الاجتهاد ، وجعلها فى ثلاثة أسباب أصلية ــ وما عداهــا متفرعة عنها ــ وهى كما يأتى :

السبب الأول : الوهن : ويندرج تحته ١ ــ غبـــاوة الذهن ٢ ــ وصغار النفس ٣ ــ وخور العزيمة ٠

فأما غباوة الذهن : فقد أعمت بصائر المقلدين عن التمييز بين النور والظلام ، والتفرقة بين الحق والباطل ، فرأوا التقليد اتباعا ، والاجتهاد ابتداعا ، وصاروا يرجحون قول متبوعهم مهما كان واضـــح المبـــاينة للشريعة على الحديث الصحيح مهما كان ظاهر الدلالة ، ويرون أن هذا هو الورع ، وأن هجر هذا القول ، واتبـــاع ذلك الحديث هو الـــزيغ والتهور ٠

وأما صغار النفس : فقد سلبهم معرفة قيمة النفوس ، ووظائف العقول وأورثهم التأثر بالتوارث ، وفنـــاء ارادتهم ومداركهم بارادة ومدارك الآباء والمشايخ والمتبوعين ، اذ نظروا اليهم نظر المعصومين ، فعطلوا مدارك عقولهم ، ومواهب نفوسهم ٠

وأما خور العزيمة : فقد أورثهم الكسل ، والتواكل ، والاعتمـــاد على الغير ٠

السبب الثانى : الجهل بلباب الشريعة ، وسيرة العلماء المجتهدين وتاريخ الأمراء والملوك الظالمين الذين كانوا يتذرعون اتباعا لأهوائهم السياسية ، وشهواتهم النفسانية بمعونة علماء السوء لاقفال بـــاب

الاجتهاد ، وتقاعس هؤلاء العلماء عن الاستدلال والاستنباط حرصا على رواتبهم ومنازلهم عند الملوك والأمراء •

السبب الثالث : سوء الأخلاق ، فان كل جيل من هذه الأجيال لا يخلو من أفراد قلائل لا يجهلون هذه الحقــائق ، لكنهم يحظرون على أنفسهم ، وعلى غيرهم الاجتهاد على سبيل التقية حرصا على الوظائف والرواتب ، واحتفاظا بمكانتهم عند أولياء الأمر ، والعوام (٦١) •

وظل الحال على هذا النحو من التقاعس عن الاجتهاد حتى جاء عصر جمال الدين الأفغاني سنة ١٨٢٨ — ١٨٨٧ م حيث بدأت الدعوة الى فتح باب الاجتهاد ، ومحاربة التقليد •

فلما عورض جمال الدين الأفغاني حين دعا الى ذلك وقيل له : ان القاضي عياض — المالكي — كان يقول بغلق باب الاجتهاد •

أجاب : بأن القاضي عياض قال ما قاله على قدر ما عقله ، وتناوله فهمه ، وناسب زمانه ، فهل لا يحق لغيره أن يقول ما هو أقرب الى الحق وهل يجب الجمود عند أقوال اناس هم أنفسهم لم يقفوا عند حد أقوال من تقدمهم ؟ ••• بأى نص سد باب الاجتهاد ؟ وأى امام قال : لا ينبغي لأحد من المسلمين بعدى أن يجتهد ؟ ! •• ثم قال : فمن كان عالما باللسان العربى ، وعاقلا وعارفا بسير السلف •• جاز له النظر ، ولو مد الله فى أجل الأئمة السابقين لظلوا مجددين ومجتهدين حتى الآن (٦٢) •

---

(٦١) انظر : عمدة لتحقيق فى التقليد والتلفيق للشيخ محمدسعيد الباني ص ٢٠٥ ، ٢٠٦ ثم راجع مثل هذه الأسباب فى القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني ص ٣١ ، ٣٢ •

(٦٢) انظر : خاطرات الشـيخ جمال الدين الأفغاني ص ١٧٧ ط بيروت ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص ٩٨ — ٩٩ ط دار النهضة العربية •

ولا شك أننا فى ظل المعاملات المتطورة المتغيرة بتغير العصور والبيئات لا يمكننا أن نسير فيها على ما كان عليه التعامل قديما بنفس الشروط التى وضعها المجتهدون فى العصور الماضية وراعوا فيها مقتضيات عصرهم • فضلا عما جد فى مجتمعنا المعاصر من معاملات ليس لها مثيل فى العصور السابقة ، ولم يرد فيها نص من كتاب أو سنة ولم يعرف حكمها عن طريق اجتهاد سبق ، ولم تكن من المسائل التى افترضها الفقهاء وبينوا أحكامها من ذلك : التعامل مع البنوك ، وفوائدها وشهادات الاستثمار وعقود التأمين ، ونقل الدم ، ونقل الكلية، والقلب وأطفال الأنابيب ، واستئجار الأرحام ، وغير ذلك مما هو فى حاجة ماسة الى اجتهاد العلماء لمعرفة حكم الشرع فيها •

واذا كان العقل البشرى فى هذا العصر قد اجتاز كثيرا من الصعب، واكتشف كثيرا مما هو فى الكون من أسرار ، وتقدمت العلوم والمعارف الى حد بعيد ، فهل يكون من اللائق والمقبول أن يقف المسلمون ويوجد من بينهم من يقول بغلق باب الاجتهاد ، وعدم امكانه ؟ !

الواقع أن توقف الاجتهاد يتنافى مع خصائص ومميزات الشريعة الاسلامية التى ختم الله بها الشرائع السماوية ، وجعلها عامة للناس جميعا فى مختلف العصور ، مستوعبة لكل حاجيات الناس وشئونهم ، صالحة لكل زمان ومكان •

كما أنه يلحق الضرر بالأفراد والجماعات ، فتنعدم الثقة بالنفس، والاعتماد عليها ، وتتعطل مصالح العباد ، ويهجر شرع الله ، ويلجأ الأفراد والجماعات الى حل مشاكلهم — الى تقاعس العلماء عن حلها — عن طريق القوانين الوضعية التى ثبت عدم صلاحيتها لمسايرة روح العصر ، وفشلها الزريع فى حل مشاكل المجتمعات •

فالاجتهاد هو منبع الحياة للفقه الاسلامى ، ولا بد منه فى كل عصر وينبغى أن يظل بابه مفتوحا لكل من هو أهل له ، ولا يختص

بعصر دون عصر ، لأن العلوم التى تتكون الملكة الاجتهادية بتحصـيلها ما زالت حية ، وأسباب تحقيقها متوافرة ، وهى لمن وهبه الله تعـالى الرغبة والقدرة، وهداه الى تحصيلها ــ أيسر فى عصرنا ، كما أن نصوص الشريعة كلما ازداد العلماء فيها بحثا زادتهم هدى (٦٣) •

ونحن لا نريد فى هذا العصر مجتهدا يحاول تأسيس مذهب يدعو اليه ، لأن ذلك تحصيل حاصل ، لكون مذاهب الأئمة المجتهدين ــ أجزل الله ثوابهم ــ كفت ووفت •

كما لا نريد مجتهدا مطلقا يفتى فى جميـع الفروع الفقهية ، لأن ذلك يصعب تحقيقه بمقياس البشر فى ظل الشروط التى اشترطها علماء الأصول فى الاجتهاد المطلق ــ وان لم يصعب ذلك على الله تعالى لمن يشـاء ــ •

وانما الذى نريده وندعو اليه : أن يكون العالم صاحب بصيرة ، فينظر الى دليل كل قول من أقوال العلماء فما وجد دليله أقوى أخذ به سواء فى حق نفسه ، أو فى حق مستفتيه احتياطا لدينه ، واسـتبراء لذمتـه •

كما نريده اذا نزلت نازلة ، أو وقعت واقعة لم تكن موجودة فى الزمن الماضى ــ أن يجتهد لها حتى لا يهجر شرع الله تعالى ، وتعطل مصالح العباد وهذا ليس بعسير على العالم اذا قصد وجه الله تعالى ، اذ يمكنه استنباط الحكم فى الحادثة اذا تفرغ لدراسة جميع ما يتعلق بها من جميع أطرافها ــ وان لم يحط بجميع ما يلزم المجتهد المطلق ــ لأن المعتمد الراجح ــ كما قلنا سابقا ــ أن الاجتهاد يتجزأ •

---

(٦٣) انظر : الاجتهاد فى التشريع الاسلامى د• محمد سلام مدكور ص ١٠٢ •

كما أنه ليس من شرط المجتهد المفتى أن يجيب عن كل مسـألة : فقد سئل الامام مالك ــ رحمه الله ــ عن أربعين مسـألة فقال فى ست وثلاثين : لا أدرى ، وكم توقف الشـافعى ــ بل ومجتهـدوا الصحابة ــ فى كثير من المسائل ، فاذا جاز ذلك لهؤلاء وهم من أهل الاجتهاد المطلق ، فلأن يجوز للمجتهد المقيد من باب أولى (٦٤) .

والواقع أن من ينعم النظر فى علماء هذا العصر يرى أنه فى ظـل الشروط التى اشترطها علماء الأصول لتحقق الاجتهاد المطلق ــ لا يوجد فيهم مجتهد مطلق ، وهو القـادر على استنباط الحكم فى كل حادثة ، والافتاء فى جميع الفروع الفقهية فى هذا العصر ، وذلك لانصراف الناس عن تعلم العلوم الشرعية التى تربى فيهم ملكة الاجتهاد والاسـتنباط واشـتغالهم بغيرهـا من العلوم ، حتى أن من اشـتغل منهم ببعض العلوم الشرعية فانما يشتغل بالقليل ، ، وليته يشتغل به ليعلمه الناس، وانما اشتغل به ليكون طريقا للوصول الى الكسب الدنيوى ، وقل فى هذا العصر من يتعلم العلم للعلم ، أو يبحث فى مسألة بقصد الوصول الى حق يقرره ، أو صواب يدعو اليه ، كما كان يفعل الأقدمون .

ولكن هذا لا يعنى أن هذا النوع من الاجتهاد قد انقطـع وانتهى زمانه ، ويستحيل على الله حصـوله ، بل ممكن حصـوله بعون من الله تعالى وتوفيقه ، فكل شىء فى حقه تعالى ممكن ، وهو قادر على أن يوجد الاجتهاد المطلق فى عصرنا بأن يهيىء ــ لمن يرد له ذلك ــ كل أسبابه ، ويوفقه لتحقيق جميع شروطه ، فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء(٦٥) .

---

(٦٤) انظر : عمدة التحقيـق فى التقليد والتلفيق للبـانى ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٦٥،٦٦) انظر : أصـول الفقه الاسـلامى للدكتور زكى الدين شعبان ص ٣٣٣ نشر دار الكتاب الجامعى بمصر ، وتقرير الاسـتناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى ص ٥٣ ، ٥٤ .

أما المجتهد المقيد — سـواء أكان مجتهـدا فى المذهب : بأن كان متمكنا من معرفة الأحكام فى الوقائع التى لم يرد فيهـا نص عن امام المذهب بطريق التخريج على النصوص ، أو القواعد المنقولة عنه •

أم كان مجتهدا فى الفتوى : بأن كان متمكنا من ترجيح قول لامام المذهب على قول آخر ، أو الترجيح بين ما قاله تلاميذه •

أم كان مجتهدا فى بعض المسائل : كمسألة الفرائض ، أو البيوع ، بأن تحققت فيه شروط الاجتهاد بالنسبة لها — فهو موجود ومتوفر فى هذا العصر والحمد لله • وعن طريقه أمكن — ويمكن — ضبط الكثير من الأحكام الفقهية المنقولة عن أئمة المذاهب الأربعة ، وتخريج علل هـذه الأحكام حتى يتسنى القياس عليها فيما لم يرد فيه نص عنهم ، وكذا معرفة الأقوال التى يصح الاعتماد عليها حتى صارت مذاهب هؤلاء الأئمة فى غاية الضبط ونهاية التحقيق •

وعن طريقه أيضا : يمكن الوفاء بما يحتاج اليه الناس من تشريع وأحكام للوقائع ، والحوادث التى تجد وليس لهـا نظير فى العصـور السـابقة (٦٦) •

وما يحدث الآن فى جامعة الأزهر ، وفى كليات الشريعة والقانون على وجه التحديد من دراسـات فقهية مقـارنة لا تقتصر على مذهب معين مهما كان الدارس متخصصا فى أصل دراسته فى مذهب — لخـير دليل على أن هذا النوع من الاجتهاد موجود ، بل أصبح سهلا ميسورا بحيث يمكن عن طريقه استخراج الحكم من مصدره الأصلى •

وحيث اتضح أن باب الاجتهاد لا زال مفتـوحا ، وأن عصرنا فى أمس الحاجة اليه لمعرفة أحكام وقائع حدثت لم يكن لها نظير فى الماضى: كصناديق التوفير ، وشـهادات الاسـتثمار ، وفوائد البنوك ، وبنوك الدم ، واستئجار الأرحام ••• فهل يترك الباب مفتوحا على مصراعيه

لكل من « هب ودب » وادعى أنه من المجتهدين لكى يستخرج أحكاما لهذه الوقائع وغيرها مما قد يجد ولم يدخل تحت نص أو اجماع — أم لا بد من غلقه فى وجه هؤلاء الذين يتاجرون بدينهم فيفتون بغير علم فضلوا وأضلوا ؟ .

الواقع — فيما أرى — أن الاجتهاد فى هذا العصر ينبغى أن لا يترك بابه مفتوحا أمام الأفراد ، وخصوصا فى الوقائع التى تهم عامة المسلمين
بابه مفتوحا أمام الأفراد ، وخصوصا فى الوقائع التى تهم عامة المسلمين
كالتى سبق ذكرها — لأننا لوفتحنا بابه لكل فرد على حده ، لتضاربت الأقوال والآراء ، ولوقع الناس فى حيرة من أمر دينهم فى هذه الوقائع ، ولدخل فى الاجتهاد من ليسوا من أهله ممن يتاجرون بأمور الدين فينصبون أنفسهم للاجتهاد والفتوى ويبيحون أمورا قد تكون مجمعا على تحريمها ، طمعا فى تقلد منصب ، أو فى عضوية مجلس ، أو فى شهرة وزيوع صيت ... الخ ، فسدا للذريعة الذى قال به جمهور الأصوليين والفقهاء أرى أنه لا يصح الاعتماد فى معرفة أحكام هذه الوقائع على الاجتهاد الفردى ، بل لا بد من اجتهاد جماعى منظم .

والذى دعا الى ذلك — كما قال الشيخ محمد سعيد البانى فى كتابه عمدة التحقيق الذى فرغ من تأليفه سنة ١٣٤٠ هـ — ما وصل اليه حال القضاء الشرعى والفتوى من التشويش لكثرة الأقوال ، وتضارب الآراء ، فانك لا تكاد ترى مسألة واحدة الا وتجدها ذات أقوال عديدة مختلفة يصعب على أسراء التقليد اختيار الأرجح منها ، لأن كل قول يوصف بأنه الأرجح ، أو الذى عليه الفتوى ... حتى بات المتثبت لمسألة فى حيرة من أمره ...

وقد خلق تكاثر هذه الأقوال وتضاربها مجالا رحبا فسيحا لتلاعب قضاة السوء ، ومن على شاكلتهم من المفتين الذين آثروا الدنيا على الدين ، فأساءوا الى الشريعة الاسلامية وأساءوا الى سمعتها وصوروها فى نظر الأجانب عنها قوانين شقاء وضرر فى حين أنها — أعزها الله —

محض عدل ويسر وسعادة ونفع ، فقلبوا رحمة اختلاف العلماء نقمة على العبـــاد .

كما نشأ أيضا من جراء تكاثر هذه الأقوال وتضاربهـــا مـــا هو مشهود لدينا اليوم — والكلام للبانى — من تفـــاقم الفوضى الدينية بين الواعظين ، فتجد أحدهم يفتى فى حلقة وعظه العام أن هذا الشىء حلال ، والآخر يقطع بأنه حرام ، حتى التبس الأمر على العامة فأمسوا تائهين فى مهامة المتناقضـــات ، متخبطين بدياجى الجهـــالات .... فتقلصت بذلك الثقة بالخاصة من قلوب العامة .. وتفكك المسلمون فى وقت هم فى أشد الحاجة فيه الى التضامن والاتحـــاد ، وخالفوا بذلك قوله تعالى : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (٦٧) ...

أضف الى ذلك : جمود المتفقه من المفتين والمعلمين والواعظين على نصوص كتب متبوعيهم المتأخرين بدون تبصر واعمال فكر ، ورجوع الى أصول الشريعة ، وأقوال السلف ، جهلهم بمقتضى الزمان والعمران ونفورهم من كل جديد دون أن يزنوه بميزان الشريعة .

وجهلهم بحقيقة هذه الشريعة الغراء وأنها سمحة تسير مع العلم الحديث جنبا الى جنب ، وأنها واسعة تسع قواعدها العامة كل جديد من مقتضيات الزمان والعمران .

زد على ذلك : مداهنة هؤلاء المتفقهة اسراء التقليد لحكام زمانهم، والتجسس لهم ، وتوقيعهم القرارات المستمدة من القوانين الوضعية ، أو الأوضاع الادارية ، أو الاستحســـان الكيفى — القائم على الهوى والتشهى — حرصا على رواتبهم التى يتقاضونها من خزينة الدولة ،

---

(٦٧) سورة الأنفال من الآية ٤٦ .

أو تعزيزا لجاههم ومكانتهم ... وتورعهم من الاجتهـاد فى النوازل التى تنزل بالمسلمين ، لأنها لم ينص عليها صراحة فى كتب المتـأخرين من متبوعيهم ، فنجم عن ذلك هجـر الشريعـة ، والاستعاضـة عنها بالقوانين الوضعية حتى خيل للجاهلين بها أنها عقبة كئود فى سـبيل الرقى والتجديد والسعادة ، وأنها غير وافية بمقتضـات هذا الزمان ، لعدم وقوفهم على قواعدها العامة الواسعة الشاملة ..

ثم قال : فهذه العلل من أكبر أسباب تبلبل المسلمين ، وتقهقرهم الأدبى ، وانحطاطهم المادى ...

وانجع علاج لهذا هو أن يؤلف أولياء الأمور المسلمين جمعية تلم الشعث وتوحد الكلمة ، وهى ما ادعوه : « لجنة الشورى الشرعية»(٦٨)

والواقع أننى أضم صوتى الى صوته ، وصـوت كل من نادى بتشكيل هذه اللجنة من دعاة الاصلاح ، وعلماء التجديد ، وأقول :

اننا فعلا محتاجون — فى هذا العصر — الى تكوين جماعة علمية متخصصة من حكام الشريعة الاسـلامية الغراء الذين درسـوا الفقه وأصوله ، وعرفوا طريق الاستنبـاط وغيره من شرائط الاجتهاد حسبما يتيسر فى هذا الزمان — يختارها أهل الخبرة دون أن يكون وراء هـذا الاختيار هدف سياسى — ، ففى مصر — مثلا — تختار من بين أعضاء مجمع البحوث الاسلامية ، ولجنة الفتوى ، ومن بعض العلماء الأفاضل خريجى كليات الشريعة الذين بلغوا رتبة الاجتهـاد — فيما أرى — ولورعهم وتقواهم ، وعزوفهم عن الشهرة والأضواء لا يعرفهم الا من عرف قدرهم من الخاصة .

---

(٦٨) انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للشيخ محمد سعيد البانى ص ٢١٠ — ٢١٢ ط المكتب الاسلامى بدمشق .

وفى البلدان الاسلامية الأخرى : تختار من كبار العلماء الشرعيين أهل الحل والعقد الذين اشـتهروا فى بلادهم بالعلم الوفير ، والعدالة والورع والتقوى بحيث لا يخافون فى الحق لومة لائم ، بالاضافة الى شروط الاجتهاد الأخرى حسبمـا يتيسر فى هذا العصر • هـذا أولا

وثانيا : تهيء لهم الدولة طـريق التفرغ الكـامل للعكوف على الدراسة والتمحيص وتخصـص لهم الأماكن ، والموارد المـالية التى تقوم بشأنهم ، وتوفر لهم المراجع والمساعدين العلميين ، وتيسر لهم جميع وسـائل الاتصـال بنظائرهم فى البلاد الاسـلامية الأخرى ، ويتفرغون تفرغا كاملا بحيث لا يكون لأحد سلطان عليهم غير سـلطان الدين •

ثالثا : يقوم أعضاء اللجنة بالبحث والتمحيص فى مذاهب الأئمة المجتهدين فيما يتعلق بالمعاملات : من نكاح وطلاق ، وبيع ، واجارة ، وشركات ونحوها ، وبالعقوبات ، وغيرهـا من كل ما يدخل تحت تصرف القضاء ، فيقتبسون منها ما كان أقوى دليـلا ، وأقرب ملاءمة لروح العصر ، وأوفق لصيانة الحقوق ، وأكثر تأييدا للمصـالح العامة فيما يتعلق بالمعاملات والعقوبات ، وما كان أقرب الى السـعادة البشرية ، ومصلحة الشئون العائلية فيما يتعلق بالنكاح والطلاق صيانة للفروج والأنساب ، وابتعادا عن حدوث ما لا تحمد عقباه فى قضية الزوجية •

ثم يؤلفوا بذلك كتابا واضح العبارة ، ويذيلوا كل حكم بدليله ، ويبينوا الأسباب الموجبة لترجيح هذا الحكم على غيره ، وبعد ذلك يرفع الكتاب الى رئيس الدولة المسلم ، أو امام المسـلمين للموافقة عليه ، وصدور أمره بالعمل به ، وبذلك يتخلص القضاء الشرعى والافتاء من التشويش والاضـطراب ، ويتخلص الناس من الوقوع فى الحيرة من

أمور دينهم فى هذه المسائل • ويستغنى الحكام عن كثير من القوانين الوضـــعية المنابذة للشريعـــة المنزلة ، وتتجلى رحمة اختـــلاف الأئمة بأجلى المظـــاهر •

رابعا : يقوم أعضاء اللجنة بجمع وحصر الوقائع والحوادث التى حدثت فى عصرهم ، ولم تكن منصوصا عليها قبل ذلك ، لأن النصـــوص محدودة متنـــاهية وقد كملت فى عهد النبى صلى الله عليه وســـلم ، والحوادث ممدودة غير متناهية — فيجتهدوا فيهـــا ، ويستنبطوا لها أحكاما شرعية من اباحة أو وجوب ، أو تحريم ، ويدعموا هذه الأحكام بالأدلة والأسباب الداعية لها ، ثم يرفعوا الأمر للحاكم المســـلم ، أو لامام المسلمين ، ليوافق عليه ، ويصـــدر به قرارا حتى لا يفتى أحد بما يخالفه ، وبذلك ينتفى تضارب أقوال العلماء فيها ، وتتوافر الطمأنينة والثقة فى الأحـــكام التى تصـــدر فى أحداث العصر ، فيعم الاســـتقرار الدينى ، وتفوت الفرصة على أولئك الذين يتـــاجرون بالدين من أجل تحقيق مآربهم الشخصية ، وأهدافهم الدنيوية • ويستغنى الحكام عن كثير من القوانين الوضـــعية ، وبذلك يرتفع التعطيل ، ويتلاشى توهم الذين يزعمون أن الشريعة الاســـلامية عقبة كئود فى ســـبيل التجديد والترقى ، أو ما يسمى تطورات العصر •

خامسا : تحال اليهم الفتاوى بواســـطة القائم بادارة الشـــئون الشرعية فى الدولة • فيقومون بتدقيقها وتمحيصها ، ثم يحكموا بعد ذلك بالقبول أو الرفض ، مدعمين ذلك بالأدلة والبراهين المرجحة لذلك وفقا للتعارض والترجيح فى أصول الفقه •

سادسا : ترفع اليهم الأمور التى يقع فيها التعـــارض بين الأئمة والدعاة والوعاظ من تحليل وتحريم عن طريق مذكرات خطية فيفصلون القول فيها وفقا لمقتضى التعارض والترجيح أيضا •

سابعا : ينبغى أن تكون لهم مجلة شهرية سيارة تنشر جميع مقرارتهم ومداولاتهم ، واذاعاتهم يصدرونها الى جميع الأقطار الاسلامية ، كما يقومون من حين لآخر باذاعة نشرات تتضمن سر حكمة الشرعية الاسلامية ومحاسنها ، وأسرار تشريعها ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، ومكافحة البدع ، وكل أنواع الفساد ، ويبينون للناس أن شئون الحياة من زراعة وصناعة ، وادارة وسياسة وحروب أمرها موكول الى علوم البشر ، وعقولهم ، وتجاربهم وخبراتهم بالحياة ما لم تنابذ النصوص الشرعية ، أو تمس الفضائل ، وبذلك تخرس ألسنة الذين يدخلون الدين فى كل شأن من شئون الحياة ، وتهدأ ثائرة الذين يريدون فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ، أو كما قالوا : « لا دين فى السياسة ولا سياسة فى الدين» (٦٩) .

وأخيرا : يقوم أعضاء اللجنة بالتنسيق الكامل فى كل اجتهاداتهم مع نظراتهم فى بلدان العالم الاسلامى عن طريق الاتصالات الهاتفية ، أو المؤتمرات الدولية ، والحمد لله تعالى فقد أصبح كل ذلك سهلا ميسورا بل ان الواقع المشاهد — فى مؤتمر الطب الاسلامى — يصدقه ويؤيده .

والحقيقة أن هذا النداء — أو الاقتراح — ليس بدعا من القول المبنى على الرأى والهوى ، وانما هو قائم على أساس راسخ متين ، وقاعدة عامة مستقرة فى الاسلام وهى قاعدة الشورى فى الاسلام « الثابتة بالنص ، وأقوال السلف الصالح فأما النص القرآنى : فقوله

---

(٦٩) انظر : عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للشيخ البانى ص ٢١٢ — ٢١٤ ، والاجتهاد فى التشريع الاسلامى الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور ص ٩٨ — ١٠٢ ط دار النهضة العربية .

تعالى : « وشاورهم فى الأمر فاذا عزمت فتوكل على الله » (٧٠) وقوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » (٧١) » .

فاذا كان الله تعالى قد جعل أمر المسلمين شورى فى أمور الدنيا فينبغى أن يجعله كذلك فى أمور الدين ، بل الدين أولى بالشـــورى من الدنيـــا .

وأما النص النبوى : فبما رواه سعيد بن المســيب عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه قال :قلت يارسول الله : الأمر ينزل بنا ولم ينزل فيه قرآن ، ولم تمض فيه منك سنة . قال صلى الله عليه وسلم : « .. اجمعوا له العالمين — أو قال شك من الراوى — العابدين — من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ، ولا تقضوا فيه برأى واحد .

فهذا الحديث وان كان غريبا جدا — كمـــا قال ابن القيم — لكن قاعدة الشورى فى الاسلام تؤيده ، كما يؤيده سيرة السلف الصالحين من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين :

وأما السلف الصالح : فقد نقل ميمون بن مهران أن أبا بكر رضى الله عنه كان اذا ورد عليه الخصم نظر فى كتاب الله ، فان وجد فيه مـــا يقضى به قضى به وان لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله فان وجد ما يقضى به قضى به ، وان لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ، فان وجد فيها ما يقضى به قضى به وان أعيـــاه أن يجد فى ســـنة رسول الله جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شىء قضى به (٧٢) .

ونقل الحافظ بن عبد البر عن المسيب بن رافع أنه قال : « اذا جاء

---

(٧٠) سورة آل عمران من الآية ١٥٩ .
(٧١) سورة الشورى من الآية ٣٨ .
(٧٢) انظر : الانصاف فى أسباب الاختلاف للدهلوى ص ٣٨ ، وأصول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ٤٣٩ .

الشيء من القضاء ليس فى كتاب ولا سنة رفع الى الأمراء فجمعوا له أهل العلم فما اجتمع عليه رأيهم فهو الحق •

ونقل الشعرانى عن الامامين : سعيد بن المسيب ، وأبى حنيفة — رحمهما الله — أنهما كانا يجمعان العلماء فى كل مسألة لم يجداها صريحة فى الكتاب والسنة ، ويعملان بما يفتونهما به •

وقال الشعرانى فى موضع آخر من الميزان : « وكان الامام أبو حنيفة يجمع العلماء فى كل مسألة لم يجدها صريحة فى الكتاب والسنة ، ويعمل بما يتفقون عليه فيها •

وكذلك كان يفعل اذا استنبط حكما فلا يكتبه حتى يجمع عليه علماء عصره ، فان رضوه قال لأبى يوسف : أكتبه ••• الى آخره •

وقال صاحب الفتاوى السراجية : « قد اتفق لأبى حنيفة من الأصحاب ما لم يتفق لغيره • وقد وضع مذهبه شورى ، ولم يستبد بوضع المسائل ، وانما كان يلقيها على أصحابه مسألة مسألة • فيعرف ما كان عندهم ، ويقول ما عنده ، ويناظرهم حتى يستقر أحد القولين فيثبته أبو يوسف حتى أثبت الأصول كلها •• » (٧٣) •

يتضح من هذا كله ، وبما لا يدع مجالا للشك أن ما دعونا اليه ، ودعا اليه أيضا علماء أفاضل : كالشيخ محمد سعيد البانى الدمشقى ، والأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور المصرى ، وغيرهما من دعاة الاصلاح والتجديد ، ما هو الا تجديد واحياء لما كان يسلكه علماء السلف الصالح فى اجتهاداتهم الذين قال فيهم وفينا النبى صلى الله عليه وسلم :

---

(٧٣) انظر : عمدة التحقيق للبانى ص ٢١٤ ، ٢١٥ والانصاف أسباب الاختلاف للدهلوى ص ٣٨ ، وأصول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ٤٣٩ •

« خـير النـاس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم يأتى من بعدهم قـوم يستسمنون ويحبون السمن ، يعطون الشهادة قبل أن يسألوها » (٧٤) ٠

فلو أن أهل الحل والعقد من المسلمين كونوا اللجـان الشـورية بمساعدة أولى الأمر ، وعملوا بالشورى الشرعية ، واستمروا عليها ، لما وصل حال المسلمين الى ما هم عليه الآن من تضارب فى الأقوال والآراء والفتاوى ، ولما نزل بعضهم بحر الاجتهاد ظنا منهم أنهم يحسـنون السباحة وما هم بمحسنين ، « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (٧٥) ٠

---

(٧٤) رواه الترمذى والحاكم وصححه عن عمران بن الحصين ٠
(٧٥) سورة الرعد من الآية ١١ ٠

الخاتمـــة

مناقشة بعض ما جاء فى كتاب الاجتهاد لفضيلة الأستاذ الدكتور الشيخ / عبد المنعم النمر ـــ اسأل الله تعالى لى وله حسن الخاتمة •

الواقع أن كتاب الاجتهاد الذى ألفه فضيلة الأســتاذ الدكتور عبد المنعم النمر قد تميز بأسلوبه الجميل وعرضه الشيق ، لــكن هذا كان على حساب البحث العلمى الأصيل ، لذا كان محتاجا الى وقفات كثيرة لمناقشة معظم ما جاء فيه ، وذلك أن فضيلته لم يســلك المنهج العلمى السليم فى هذا الكتاب اذ لجأ فى كثير من المســائل الخطيرة التى تهم جميع المسلمين ـــ الى التعميم والتعمية بأن يقول ـــ مثلا ـــ كما قال العلماء ، أو أباح العلماء ، أو أنكر العلماء (١) •

من هم هؤلاء العلماء حتى نتمكن من الرجوع الى أمهات كتبهم للتأكد مما نسب اليهم ، فان كان حقا تبعناه فيما يقول ، وان كان غير ذلك نبهنـــا اليه ، فكان ينبغى أن يوثق كل قول بمصـــادره العلمية ، ولكنه بالطريقة التى سار عليها تفقد الثقة فى كثير مما قيل فيه •

اذ يخيل للقارىء أنها اجتهادات خاصة بصاحبه •

فان قيل : انها اجتهادات خاصة واستنباطات مبنية على المصلحة العامة التى تهم المسلمين •

أقول : انى ذكرت سابقا أن الاجتهاد نوعان : مطلق ، ومقيد ، وهذا الكتاب لم يتناول جزئية واحدة : كالفرائض أو النكاح،أو البيوع

---

(١) انظر : الاجتهاد د• عبد المنعم النمر ص ٧٥ ، ٣١٩ ط دار الشروق •

حتى نقول ان هذا من الاجتهاد المقيـد الذى يمكن تحققه فى كثير من علماء هذا العصر •

وانما تناول مسائل كثيرة متنوعة : أصـولية ، وفقهية مما يخيل الى ان فضيلته يعد نفسه من المجتهدين على الاطلاق بحيث يستطيع الافتاء فى جميع المسائل ، واستنباط أحكام لجميع الوقائع ، وعندئذ أحيل فضيلته على شروط الاجتهاد المطلق لينظر فيهـا ليعلم من أى المجتهدين أصبح ؟ ! •

ومع كل هذا فاننى لا استطيع مناقشة كل ما جاء فيه ، لأن الكتاب وقع فى يدى بعد تمام البحث ، فعملا بقوله : « ما لا يدرك كله لا يترك كله » اخترت بعض الموضوعات المهمة للمناقشة وهى كما يأتى :

١ ــ لا اجتهاد مع النص •

قال فضيلته : « ان عبارة « لا اجتهاد مع النص » عبارة واسعة وثوبها فضفاض يحتاج الى تضييق ، لأن الاجتهاد يكون أحيانا كثيرة فيما فيه نص ظنى الدلالة ••• ثم انتهى الى أن القول بأن نصـوص القرآن كلها ، ونصوص السنة كلها تمنع من الاجتهاد وأنه لا اجتهاد مع وجود النص قول واسع جدا وغير دقيق ، ولا يتفق مع الواقع سواء فى أيام الرسول أو فيما بعدها » (٢) •

وأقول : ان هذه القاعدة أو العبـارة ليست واسـعة ، ولا غير دقيقة ــ كما يقال ــ وانما هى محددة واضحة فى الدلالة على المراد ، لكل من تخصـص فى علم أصـول الفقه ، فحين قالها العلمـاء كانوا يخاطبون أقواما يعرفون معناها وما يقصـد منها : ذلك أن هناك فرقا

(٢) انظر : الاجتهـاد للدكتور عبد المنعم النمر ص ٢٦ ــ ٣٨ ط دار الشروق •

واضحا بين الاجتهاد فى النص ، والاجتهاد مع النص • أو فى مقابلة النص :

فأما الاجتهاد فى النص فلا خلاف فى جوازه — كما قلنا غير مرة وذلك بأن يستخرج من معنى النص : كاستخراج علة الربا فى آية الربا « وأحل الله البيع وحرم الربا » (٣) أو من عموم النص كالذى بيده عقدة النكاح فى قوله تعالى : « الا أن يعفون ، أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح »(٤) فهو يعم الأب والزوج ، والمراد به هنا أحدهما، فيتوصل اليه المجتهد بالترجيح •• أو من دلائل النص ، أو أحوال النص ، أو أمارات النص ••• الخ •

وأما الاجتهاد مع النص ، أو فى مقابلة النص ، وذلك بأن تكون الواقعة أو الحادثة المراد استخراج الحكم لها بواسطة الاجتهاد قد ثبت حكمها بنص من كتاب أو سنة — فانه لا يجوز حينئذ الاجتهاد فيها لاستخراج حكم آخر غير الحكم المنصوص عليه ، لأن ذلك يعتبر اجتهادا فى مصادمة النص وهو غير جائز ، بل حرام قال الكمال ابن الهمام : الاجتهاد المحرم : هو الاجتهاد الواقع فى مقابلة دليل قاطع من نص كتاب ، أو سنة ، أو اجماع »(٥) •

وهذا هو المراد من قولهم « لا اجتهاد مع النص » فيجب على المجتهد أن يبحث أولا عن حكم المسألة الحادثة فى الكتاب والسنة فان

---

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٧٥ •

(٤) سورة البقرة من الآية ٢٣٧ •

(٥) انظر : التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ج ٣ ص ٢٩٢ ، وتيسير التحرير لأمير بادشاه ج ٤ ص ١٧٩ ، وص ٦٥ من بحثنا هذا •

وجد الحكم فيهما أخذ به ، ولا يجوز له الاجتهاد بعد ذلك ، اذ لا اجتهاد مع النص على الحكم ·

٢ ــ الاجتهاد والاجماع :

ثم تكلم فضيلته عن الاجتهاد والاجماع، فبعد مابين أن الاجماع لا خلاف فيه اذا كان له مستند من الكتاب ، أو السنة وأن الحجة حينئذ تكون فى الكتاب والسنة لا فى الاجماع ·· وأن الخلاف منصب على الاجماع الذى أساسه الاجتهاد ــ قال : ثم انه حتى لو اجمع المجتهدون فى عصر من العصور على رأى اجتهادى صراحة فمن الجائز جدا أن يأتى مجتهدون يخالفون رأيهم فى عصر آخر ··(٦) ·

أقول : ان الاجماع دليل شرعى وحجة باتفاق جمهور العلماء، ولم يخالف فى ذلك الا النظام من المعتزلة حتى ان النظام بعد التحقيق اعترف به حيث عرفه بأنه كل قول قامت حجته وان سلم عدم اعترافه به فخلافه لا يعتبر ولا يعتد به هنا ، كما قيل :

فليس كل خلاف جاء معتبرا   الا خلافا له حظ من النظر

كما أن قوله ان الاجماع اذا كان له مستند من الكتاب أو السنة فالحجة ليست فى الاجماع وانما الحجة فى المستند ــ انما هو قول طائفة شاذة بناء على أنه لا يشترط فى الاجماع أن يكون له مستند ، لأنه لو كان له مستند لكانت الحجة فى مستنده لا فيه · مخالفين بذلك جمهور الأصوليين الذين يقولون أنه لا بد للاجماع من مستند من كتاب أو سنة ، ويكون الاجماع هو الحجة والدليل ، فان كان مستنده قطعيا

---

(٦) انظر : الاجتهاد د· عبد المنعم النمر ص ٥٨ ــ ٥٩ ·

فانه يتأكد الدليل القطعى بالاجماع ويكون من قبيل تضافر الأدلة وان كان مستنده ظنيا فانه يتحول بالاجماع الى دليل قطعى ، وعليه فقوله : الحجة فى الأصل والسند لا يصح الأخذ به ، أو الاعتماد عليه .

فالاجماع — اذن — دلالته قطعيــة يجب العمل به ، فاذا أجمع أهل الحل والعقد على حكم لمسألة اجتهــادية فلا يجوز لأحد بعد ذلك مخالفة هذا الاجماع ، لأننا ذكرنا أن من شروط الاجتهاد : أن يكون المجتهد عالمــا بالمسائل المجمع عليها — كالاجماع على أصول المواريث مثلا — حتى لا يفتى بما يخالف الاجماع .

قال الغزالى : « ينبغى أن تتميز عنده — أى المجتهد — مواقع الاجماع حتى لا يفتى بخلاف الاجماع ، كما يلزمه معرفة النصــوص حتى لا يفتى بخلافها »(٧) .

وقال ابن السبكى : وهذا — أى العلم بالاجماع — شرط لايقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فى المجتهد ، أى أن الشخص الذى لا علم له بمواقع الاجماع وان سمى مجتهدا الا أن الاجتهاد لا يقع بالفعل الا اذا كان خبيرا بالمسائل المجمع عليها (٨) .

فلا خلاف — اذن — بين العلماء فى أن المجتهد المطلق يشــترط فيه أن يكون عالمــا بالمسائل التى أجمع عليها الصحابة ، أو التى أجمع عليها الأمة المحمدية ، لأن معرفة هــذا من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة فى حقه ، كما لا خلاف فى أنه لا يجوز له مخالفة هذا الاجماع

---

(٧) انظر : المستصفى للغزالى ج ٢ ص ١٠٢ .

(٨) انظر : جمــع الجوامع لابن السبكى مع شرح المحلى وحاشــية البنانى وتقرير الشربينى ج ٢ ص ٤٠١ ط المطبعة الازهرية المصرية .

ولا الاجتهاد من أجل مخالفته • كما أن المســائل المجمع عليها ليست محلا للاجتهاد •

قال الشيخ السالمى الاباضى فى كتابه شرح طلعة الشمس : «محل الاجتهاد حادثة لم يوجد فيها حكم عن الله تعالى فى كتــابه ، ولا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم ينقل فى حكمها اجماع من المسلمين فان كان فى الحادثة شيء من الأحــكام الثلاثة وجب اتباعه وحرمت مخالفته اجماعا ، وان لم يكن فيها حكم من الأصــول الثلاثة وجب هناك الاجتهاد على من أطاقه من الأمة(٩) •

وقال ابن الهمام : يحرم الاجتهاد الواقع فى مقابلة دليل قاطع من نص كتاب ، أو سنة ، أو اجماع (١٠) •

وبهذا يتضح أن فضــيلته قد جانبه الصــواب حين قال بجواز الاجتهاد فى المسائل المجمع عليها حتى وان حصل فيها اجماع فى العهد الأول قبل تفرق الصحابة(١١) •

٣ ــ النص والمصلحة :

ثم تكلم فضيلته عن النص والمصلحة ، فبعد أن سرد رأى الطوفى الحنبلى فى المصلحة وأن النص والاجماع اذا عارضــهما المصــلحة الراجحة قدمت رعاية المصلحة على طريق البيان ، أو لتخصيص للنص ــ فقال : « مع أن الطوفى بهذا لم يأت بجديد ، لأنها قضــية معمول

---

(٩) انظر : شرح طلعة الشــمس لابى محمد السالمى الاباضى ج ٢ ص ٣٠٢ ، وص ٣٨ من بحثنا هذا •

(١٠) انظر : تيســير التحرير ج ٤ ص ١٧٩ ، والتقرير والتحبير ج٣ ص ٢٩٢ •

(١١) انظر : الاجتهاد د• عبد المنعم النمر ص ٦٣ ــ ٦٤ •

بها منذ عهد الصحابة ، لكن التصريح بهذا ربما يكون هو الجديد ... ثم ساق الأمثلة على وقوع اجتهادات من الصحابة ، وهي معارضة للنص والاجماع مؤيدا بذلك رأى الطوفى ، مدعيا أن الغزالى متفق تماما مع الطوفى فى هذا (١٢) .

أقول : الواقع أن ما ذهب اليه الطوفى قد خالفه فيه جميع من سبقه ، وخالفه أيضا من جاء بعده من أفاضل العلماء ، ولم يناصره الا شواذ الفقهاء ، — والله أعلم بما وراء هذه المناصرة — فحملوا لواء هذا المذهب حتى اعتبروا المصلحة دليلا شرعيا مستقلا فيه قوة النص ، وربما رجحوه على النص فى بعض (١٣) .

ولم يعلموا أن النص هو المعلم الواضح الى المقاصد الشرعية وما دون النص استثناء لرفع الحرج ، ودفع الضيق ، اذا اقتضته الضرورة فى أضيق الحدود ، وذلك تحقيقا للمصلحة المشروعة مع بقاء العمل بالنصوص ، والاجماع ، والقياس ، فكل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود الشارع المفهوم من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو اجماع المسلمين كانت من المصالح الغريبة التى لا تلائم مقصود الشارع ، وتصرفات الشرع ، فكانت باطلة ملغاة ، ومن صار اليها فقد شرع — أى أتى بشرع جديد من عند نفسه نعوذ بالله منه —

وقد ذكر الامام الغزالى أنه لا خلاف بين العلماء فى العمل بالمصلحة اذا فسرت بالمحافظة على مقصود الشارع ، وقطع بوجوب

---

(١٢) انظر : الاجتهاد د. عبد المنعم النمر ص ١٢٣ — ١٢٦ .

(١٣) انظر : المصالح المرسلة ومكانتها فى التشريع الاسلامى د. جلال عبد الرحمن ص ٩٥ نشر دار الكتاب الجامعى ، والمصلحة فى التشريع الاسلامى د. مصطفى زيد ص ٢٠٩ .

حجيتها ، وانما التعارض فى المصلحة التى تشتمل على مفسدة مساوية لها ، أو أرجح منها ، وحينئذ نرجح الأقوى(١٤) •

ولهذا لم يعتبر الفقهاء المصلحة الناتجة من منع تعدد الزوجات وهى منع ما يحدث من شقاق ونزاع بين الضرائر ، لأنه عارضها مصلحة أرجح منها وأقوى ، وهى كثرة النسل والولد — الذى هو المقصود الأساسى من النكاح • بالاضافة الى ما فيه من سد لحاجة الذين منحهم الله شهوة زائدة فلا تكفيهم واحدة •

اذن لا تعارض بين النصوص والمصالح ، وانما هو استثناء من القاعدة الكلية العامة لما طرأ فى ذلك من حالة الضرورة فالشريعة تمنع الكفر والنطق به ، وتبيح النطق به استثناء فى حالة الضرورة قال تعالى : « الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان »(١٥) وحرمت شرب الخمر ، واباحته للضرورة استثناء من أصله الكلى قال تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه »(١٦) •

وحرمت بيع ما ليس عند الانسان بقوله صلى الله عليه وسلم : « لاتبع ما ليس عندك »(١٧) ثم أباحت السلم استثناء من هذا الأصل لضرورة حاجة الناس الى هذا النوع من التعامل بقوله صلى الله عليه وسلم : « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم »(١٨) ••• الخ •

---

(١٤) انظر : المستصفى للغزالى جـ ١ ص ١٤٣ ، ١٤٤ ط أولى •

(١٥) سورة النحل من الآية ١٠٦ •

(١٦) سورة البقرة من الآية ١٧٣ •

(١٧) انظر : سنن الترمذى جـ ٣ ص ٥٢٥ ط الحلبى •

(١٨) انظر : الجامع الصغير للسيوطى جـ٢ ص ١٦٤ ط مصطفى الحلبى •

ولايفهم من هذا كله ، أو يتطرق الى أى ذهن ناضج أن فى ذلك ترجيحا للمصلحة على النص ، بل مما يؤكد زيف المصلحة التى تخالف النص ما ورد من نصوص فى تجنب الرأى الذى يعارض النص ، أو يراه المجتهد قبل البحث والتنقيب عن أدلته من ذلك : ما روى عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أنه قال : « اياكم وأصحاب الرأى فانهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا » •

وأما ما أورده فضيلته من وقائع قد خولف النص فيها : كايقاف سهم المؤلفة قلوبهم من عمر ، ونحوه فليس هذا ايقافا للعمل بالنص ، ولا الغاء له ، لأن علة الحكم قد انتهت — والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما — كما يقولون وانما الحكم باق ولم ينته ، لبقاء علته بدليل أن تأليف القلوب لم يكن خاصا بالرجلين — الأقرع بن حابس ، وحصين بن عيينة — وانما هو عام وشامل لكل أنواع التآلف • يؤيد ذلك أن سيدنا عمر قد ألف قلوب بعض اليهود ، وأعطاهم من بيت المال وأسقط عنهم الجزية ، وقد صرح فضيلته فى موضع آخر — بأن عمر لم يلغه وانما أوقفه بالنسبة للرجلين(١٩) • فكيف تقدم المصلحة على النص ؟!!

ولو جاز الغاء النص بالمصلحة وتقديمها عليه لكان فى ذلك تبديل للأحكام بتبدل المصالح وتصبح الأحكام غير مستقرة ولا ثابتة ، وهذا لا يجوز بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم فضلا عن عصرنا الحاضر ، لأنه لا نسخ بعد انقطاع الوحى ، وفى هذا رد على قول فضيلته بأن الأحكام تتغير بتغير المصالح والأزمان والبيئات »(٢٠) •

---

(١٩) انظر : الاجتهاد د• عبد المنعم النمر ص ٩٤ ط دار الشروق

(٢٠) المرجع السابق ص ٧٥ •

فالنص — اذن — أولى بالاعتبار ، لأنه راعى المصلحة الحقيقية ولم يعتبر ما توهمته مصلحة ، وهو ليس بمصلحة فى الواقع •

بالاضافة الى اننا لو قلنا بجواز تقديم المصلحة على النص ، لفتحنا الباب لاباحة كثير من الأمور التى حرمها الله تعالى ، وأجمع عليها العلماء — فى ظل العمل بالمصلحة ، وما نناقشه الآن خير شاهد على ذلك فسدا للذرائع الذى قال به جمهور الأصوليين والفقهاء لا يصح الأخذ بالمصلحة التى تصادم النص ، بل ان من شروط العمل بالمصالح المرسلة — وهى التى لم يرد نص من الشارع باعتبارها ولا بالغائها — أن لا يعارضها نص قاطع من كتاب أو سنة • فكيف نقدمها عليه ؟ !

فان قلتم أن ما يسمى بسد الذرائع لا يصح الأخذ به لأنه لم يكن معروفا من قبل ، وانما هو من مستحدثات المتأخرين من الأصوليين والفقهاء •

أقول : ان قاعدة سد الذرائع قد عرفت منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم وعملوا بها وان كانوا لا يطلقون عليها هذا الاسم • فقد روى عليا بن أبى طالب رضى الله عنه وكرم الله وجهه حين سئل عن حد شارب الخمر ، وكم يجلد ؟ فقال : أرى أنه اذا شرب سكر ، واذا سكر هذى ، واذا هذى افترى فحدوده حد المفترى — أى القاذف — فقد أعمل هنا قاعدة سد الذرائع ، لأن الشرب لما كان ذريعة الى القذف الذى يقدر حده بالثمانين فيأخذ حكمه ، لأن الذرائع تأخذ حكم ما تئول اليه .

اذن فالحكم الذى يقبل الاعمال والاهمال هو الذى يرد معللا بمصلحة نص الشارع على اعتبارها ، وحينئذ يدور مع علته وجودا وعدما ، وهذا غير متحقق فيما نحن فيه •

وكذلك الحال بالنسبة لقوله : ان عمر لم يقطع يد السارق...(٢١) فهو لم يقطعها تعطيلا للنص ، وانما استثناء للضرورة والحاجة ، وهى حاجة العبيد الى الطعام من شدة الجوع مع العمل الشاق لسيدهم ومعلوم أن المضطر يباح له أكل الميتة ، وشرب الخمر لازالة الغصة حاجة العبيد الى الطعام من شدة الجوع مع العمل الشاق لسيدهم ، منه للضرورة(٢٢) .

بالاضافة الى أن أية السرقة عامة قابلة للتخصيص بالقدر المحدد فى ايجاب الحد ، ونوع المكان الذى يسرق منه ، والمال الذى يبلغ النصاب بشرط أن لا تكون هناك شبهة — كما هنا — فيسقط الحد لقوله صلى الله عليه وسلم : « ادرؤا الحدود بالشبهات » (٢٣) .

وعليه فعمر رضى الله عنه لم يترك النص وانما أخذ به بدقةوتمعن فيه ، فاتقانه لمعرفة طرق دلالته وفطنته لبيانه ومخصصاته أمر لا يستهان به ، ولا يغفل اعتباره ومن فاته مجموع ملابسات النص : من مخصص ، أو بيان ، أو مفهوم ، أو علة صحيحة معتبرة من الشارع فانه يخرج عن مقصود الشارع الى ما توهمه من المصالح فيقع فى المحظور كما وقع الطوفى ومن نهج نهجه .

وقد كان عمر رضى الله عنه من أبرع الصحابة فى فقه النص ،

---

(٢١) انظر : الاجتهاد للدكتور عبد المنعم النمر ص ٩٨ .

(٢٢) انظر : المصالح المرسلة د. جلال عبد الرحمن ص١٠٠–١٠٥ وضوابط المصلحة فى التشريع الاسلامى د. محمد سعيد البوطى ص ٤٤ – ١٤٥ وأصول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ٩٨ ، ٩٩ .

(٢٣) انظر : الجامع الصغير للسيوطى ج ١ ص ١٤ مع كنوز الحقائق للمنادى ط مصطفى الحلبى .

والدقة فى فهمه ، ومن أشدهم التزاما به ، ووقوفا عنده ، وأبعدهم عن الرأى المخالف له ، فقد كان يقضى بما نقل اليه من أخبار الآحاد مقدما اياه على رأيه ، وما كان ذلك الا تمسكا منه بالنص وبالأخذ بمقتضاه •

وعلى هذا فما جاء من فعل عمر رضى الله عنه وغيره مخالفـا فى ظـاهره للنص لم يكن فى الواقع ناشـئا عن تطـور الأمة الى حالة تستدعى وضع أحكام جديدة تلغى النصوص وتحل محلهـا المصلحة — كمـا يفهم البعض — وانما نشـأ ذلك من عدم توافر شروط العمـل بالنص ، أو من قبيل استثناء جزئيات من النص العام لمصلحة شرعية عارضة مع بقاء أصل النص ، فالمراعاة الدقيقة فى فهم النص قد تبدو لمن لا دقة له فى فهمه أنها مخالفة له •

من أجـل هذا يجب على المجتهد — الذى توافرت فيـه شروط الاجتهاد ، اذا تعرض لمثل هـذه الأمور — أن يوازن بين المصـلحة الجزئية العارضة والمصلحة المقصودة من النص ، أو القياس ، ويضع كلا فى مكانه بما يعود على الناس باصلاح حالهم ، وتقويم اعوجاجهم فان كان الحال يقتضى العمل بالمصلحة العارضـة رجحها وعمل بها ، لأن ذلك وقتها ومبعث العمل بها ، وترك المصلحة المقصودة من النص ، أو القياس ، لكون هذه حالة ضرورة ، أو استثناء من أصل كلى ، وهل هناك ضرورة فى منع تعدد الزوجات ، أو تقييده ، أو اباحة صـناديق التوفير ، وفوائد البنوك ؟!

وليس معنى تقديم المصـلحة أن تحل محل النص ، أو القياس فتلغيه ، اذ لو فتح باب تقديمهـا عليه على الاطـلاق لتغيرت معالم الشريعة ، وزالت قواعدها بمرور الزمان(٢٤) •

---

(٢٤) انظر : الاعتصام للشاطبى ج ٢ ص ٢٣٨ — ٢٩٢ ، والمصالح المرسلة د. جلال عبد الرحمن ص ١٠٠ — ١١٥ ، وأصـول التشريع الاسلامى للشيخ على حسب الله ص ١٨٥ وما بعدها •

وقول فضيلته بأن الامام الغزالى قد وافق الطوفى فيما قال غير مسلم ، لأن الطوفى قال بتقديم المصلحة على النص والاجماع مطلقا ، لكن الغزالى لم يقل كذلك ، بل اشترط لتقديم المصلحة على المصلحة التى دل عليها النص شروطا ثلاثة وهى : أن تكون المصـلحة ضرورية كلية قطعية كتترس الكفار الصائلين بأسرى المسلمين فان فى قتل الترس المسلم هنا مصلحة كلية قطعية ضرورية لأنهم اذا لم يقتلوه لظفر الكفار بالمسلمين فقتلوهم وقتلوا الترس • فقدم الغزالى المصـلحة هنا على النص ، القاضى بعدم قتل المسلم بغير حق • فان اختل شرط من هذه الشروط الثلاثة لم يصح الأخذ بها — عند الغزالى — فضلا عن تقديمها على النص ، بل قال فى آخر كلامه عن المصلحة : « انها ليست أصلا خاصا برأسـه ، بل من اسـتصلح فقد شرع ومن اسـتحسن فقد شرع »(٢٥) •

هذا •• وما قلناه فى منع المؤلفة قلوبهم سهمهم ، وعدم اقامة حد السرقة على السارق الجائع يقـال فى اعطاء الزكاة لبنى هاشم • فلا داعى للتكرار •

٤ — تعدد الزوجات :

ثم تكلم فضيلته عن تغير بعض الأحكام الفرعية لتغير المصـلحة والظروف قائلا •• فلا نتشبث — بما فينا من عجز عن التفكير — بهذه الاجتهادات السابقة التى سطرتها الكتب عن أصحابها من قرون كمـا حدث ونقل أحد العلماء قولا فى كتاب أن ألف منذ قرن لعالم قديم : ان الزواج بالثانية لا يثير الأولى ، ولا يضربها متناسيا ، أو غافلا عن

(٢٥) انظر : المستصـفى للغزالى ج ١ ص ١٤١ — ١٤٤ ط المطبعة التجارية •

فروق الزمان والمكان ، والبيئات ، غافلا أو متغافلا عن الواقع الذى يعيشه ونعيشه جميعا ونحسه ...(٢٦) ٠

ثم قال فى موضـــع آخر : فلا نقول فى مصر مثلا : ان فلانا من الفقهاء وقد مرت عليه مئات السنين ، ومن بلاد غير بلادنا قال : ان الزوجة الأولى لا تتضرر من الزواج عليها ٠٠ ونأخذ هذا القول قضية مسلمة نستشهد به على حال النساء فى زمننا وبلدنا ، ونحـــكم عليهن بمقتضى قول قيل من مئـــات الســـنين ، وفى بلاد غـــير بلادنا بأنهن لا يتضررن ، متناقضين مع الواقع القـــائم ، كما لا يجوز لنا بمصر أن نحكم حسب عرف وحال بلد آخر مغاير لنا(٢٧) ٠

وهو بهذا يرى منع تعدد الزوجات للضرر ٠

أقول : ان الشريعة الاسلامية صـــالحة لكل زمان ومكان ، وأن القرآن الكريم هو دستور الأمة الاسلامية الى أن تقوم الســـاعة ، وكلما ازددنا علما كلما اكتشفنا صلاحيته هذه ٠

فلو قلنا بمنع تعدد الزوجات — كما يرى فضـــيلته — لعطلنا وألغينا نص الجواز وهو قوله تعالى : « فانكحـــوا ما طاب لـــكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » (٢٨) ٠

وتعطيل النص ، أو الغاؤه لا يجوز كما سبق القول ٠

فان قلتم : اننا لا نعطل النص ولا نلغيه ، وانما نوقف العمل به للضرورة والضرر ، وهو أن الزمان والمكان — وهو مصر — والبيئات

---

(٢٦) انظر : الاجتهاد د٠ عبد المنعم النمر ص ١٤١ ط دار الشروق

(٢٧) انظر : المرجع السابق ص ٣٦٧ ٠

(٢٨) سورة النساء من الآية ٣ ٠

يحتم أن فى الزواج بالثـانية ضررا للأولى ، والضرورة تقضى بمنع الضرر « ولا ضرر ولا ضرار » لذلك رجحت المصلحة على النص .

أقول : لا ضرورة هنا تقتضى ترجيح مصلحة زوجات مصر على النص العام الذى خاطب الله تعالى به جميـع الخلائق ، بل ان هذه المصلحة قد عارضها مصلحة أخرى أقوى منها ، وهى أن اباحة التعدد يحقق المصلحة العظمى المقصودة من الزواج ، وهى كثرة النسـل ، قال صلى الله عليه وسلم : « تناكحوا تناسلوا فانى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة » وفى رواية « فانى مباه بكم الأمم يوم القيـامة » (٢٩) اذن مصلحة منع التعدد قد ألغـاها الشارع ، فهى من المصالح الملغاة التى لا يصح الأخذ بها .

بالاضافة الى ما فى الزواج من الثانية من سـد لحاجة الأزواج الذين منحهم الله شهوة حادة فلا يسـتطيعون لصـبر على البعد عن النساء عند المـانع الشرعى .

بالاضافة الى ما تعلمونه فضيلتكم من أن مصر فتحت فى عهـد الخليفة الثانى عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وكثيرا غيرها من البلاد التى تخالف فى طبائعها وعاداتها شبه الجزيرة العربية ، فلو كان الحكم الشرعى يتجزأ ، بمعنى انه يطبق فى السعودية مثلا ، ولا يطبق فى مصر لعدم اعتياد نساء مصر على ذلك ــ لفعل ذلك عمر بن الخطاب رضى‌الله عنه ولمنع تعدد الزوجات فى مصر أو قيـده لأن فى ذلك ضررا لهن ، وتركه على الاباحة فى شبه الجزيرة العربية !!

اذن ينبغى أن تكون الأحكام الشرعية فيما يتعلق بالزواج عامة وشاملة لجميع المسلمين قال صاحب شرح فتح القـدير : « وما اتفق

---

(٢٩) انظر : الجامع الصغير للسيوطى جـ١ ص ١٣٢ ط الحلبى .

فى حكم من أحكام الشرع مثل ما اتفق فى النكاح »(٣٠) ثم ان النكاح وان كان من المعاملات الا انه أقرب لى العبادات ، لأن الاشتغال به أفضل من البعد عنه لمحض العبادة فهو كالجهاد(٣١) .

وقد سبق أن قلتم ن العبادات لا اجتهاد فيها ، فينبغى — اذن أن ينصب هذا الحكم على العبادات ، وما الحق بها كالنكاح ، والجهاد .

زد علـى ذلك أنه ما كـثر الزواج العـرفى ، وعـمت الفوضى الاجتماعية الا لمنع تعدد الزوجات ، أو لوضع القيود والعراقيل أمام الزواج بالثانية .

فان قلتم أن الزواج العرفى حلال لا شىء فيـه ، اذ هو زواج السـنة .

أقول : نعم الزواج العرفى حلال وجائز اذا لم يكن سريا ، ولم يشترط الزوجان على الشاهدين الكتمان ، وعدم الاعلان .

أما اذا كان سريا ، بأن اشترط الزوجان على الشاهدين السرية وعدم الاعلان فهو زواج سر ولا يجوز ، بل يحرم ويفسـخ العقد ، وذلك لأن الاشهاد حكم شرعى وهو شرط صحة عند جمهور الفقهاء(٣٢) لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا نكاح الا بولى وشاهدى عدل»(٣٣) ، فكتمان الشهادة وعدم اعلانها يجعل الشاهدين فى حكم العدم .

ولا شك أن صورة الزواج العرفى فى هذا العصر نوع من الزواج السرى فى الغالب ، لأنه ما لجأ اليه الزوج الا خوفا من اعلام زوجته

(٣١،٣٠) انظر : شرح فتح القدير لابن الهمام حـ٣ ص١٨٤ ، ١٨٥ ط مصطفى الحلبى .

(٣٢) انظر : بداية المجتهد لابن رشد جـ٢ ص١٧ ط مصطفى الحلبى

(٣٣) انظر : الجامع الصغير للسيوطى جـ٢ ص ٢٠٤ ط الحلبى .

الأولى فتطالبه بالطلاق والنفقة والمتعة .. ونحو ذلك مما يترتب على التطليق للضرر فى قانون الأحوال الشخصية الأخير .

كما أن الزوجة ما لجأت اليه الا خوفا من أن تعلم هيئة المعاشات بزواجها فتقطع عنها المعاش الذى تتقاضاه عن زوجها السابق .

أما غير المتزوجات « الأبكار » فلا يمكن أن تقبل الفتاة منهن هذا الزواج الا اذا كانت سيئة السلوك ، أو كانت صغيرة السن غير أنه فى هذه الأخيرة لا يكون زواج سر ، اذ تتحقق فيه جميع أركان وشروط الزواج الشرعى غاية الأمر انه يؤخر التوثق الى اكتمال السن القانونية ، وهذا لا شىء فيه .

اذن لا يقع الزواج العرفى السرى — فى الغالب — الا لسبب مصلحى لأحد الزوجين ، أو كليهما ، فاذا لم يكن هناك مانع من اعلان النكاح فمصلحة الزوجان فى الاعلان بلا شك .

ثم ان توثيق عقد الزواج فى عصرنا هذا مصلحة ، وصار حكما شرعيا ، لخراب الذمم ، وضعف النفوس . وعدم التزام الأزواج بأقوالهم ، فكيف يستقيم الزواج العرفى الذى لا توثق فيه مع هذا ؟ ! أضف الى ذلك : أن بعض الاحصائيات أثبت زيادة عدد الاناث على الذكور فى كثير من بلاد العالم الاسلامى ، فلو صحت هذه الاحصائيات فالى أين تذهب هذه الزيادة ان لم يستطع الأزواج — القادرون على التعدد — الزواج بأكثر من واحدة فى ظل زعمكم هذا ؟!

اننا ان منعنا التعدد ، أو قيدناه فى ظل الظروف الاقتصادية الصعبة وأزمة الاسكان التى تمر بها البلاد — لما استطاع الرجل الثرى القادر على التعدد الزواج بأكثر من واحدة فتعم الرذيلة ،

وتشيع الفاحشة : « ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشـــة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم »(٣٤) •

يتضح من هذا كله : أن التعدد جائز ومباح ما دام الزوج قادرا على مؤن النكاح ، متحريا العدل بين نسائه ، ولا يخاف ظلما ولا جورا ، لأن الله تعالى حين أباح التعدد فى قرآنه كان — وسيظل عالمـــا بنفوس عباده ، وما يصلح شئون حياتهم •

والله تعالى أعلم ، وهو الهادى الى الحق والصواب •

٥ — صـــناديق التوفير :

رأى فضيلة الدكتور / عبد المنعم النمر بعد سرده لآراء العلماء — أمثال المرحوم الشيخ محمد عبده ، والسيد رشيد رضا ، والشيخ محمود شلتوت ، والشيخ على الخفيف — فى أرباح صناديق التوفير رأى أنها جائزة ولا شيء فيها معتمدا فى ذلك على ما اعتمد عليه فضيلة المرحوم الشيخ محمود شلتوت حيث جوزها بناء على أنها معـــاملة جديدة نافعة ، وليست نوعا من أنواع الشركات المعروفة ، وانها ليست دينا ولا قرضا ، لأن مصلحة البريد لم تطلب هذا المـــال من العميل ، وانما دفعه طائعا مختارا ، وأن فى هذه المعاملة مصلحة للعميل المودع وهى حفظ ماله من الضياع وتعويد نفسه على الادخار والاستثمار ، وفيها أيضا مصلحة لهيئة البريد «الحكومة» تتمثل فى زيادة رأسمالها ليتسع نطاق عملها ، وأن الربح الناتج عن اشتغالها فى هذا المـــال ليس

(٣٤) سورة النور من الآية ١٩ •

فائدة للدين حتى يكون ربا ، وانما هو تشجيع على التوفير والتعاون اللذين يستحبها الشرع (٣٥) .

أقول : نسلم لكم أن هذه المعاملة ليست نوعا من أنواع الشركات المعروفة ، لكن لا نسلم أنها معاملة جديدة لم تكن معروفة من قبل . لأن هذه المعاملة وان كانت جديدة من ناحية شكلها التنظيمى الا أنها قديمة من حيث العلاقة التعاقدية ، اذ هي قرض ربوى ، لأن مصلحة البريد قد أخذت أموال العملاء لتتصرف فيها وتردها عليهم عند طلبهم لها مع فوائد عليها ، وهذا هو عين القرض الربوى الحرام .

كما لا نسلم القول بأن المال المودع لم يكن دينا لصاحبه على مصلحة البريد ، ولا قرضا ، لأن المصلحة لم تسع الى طلبه من المودعين بل هم الذين سعوا اليها — لأنه ليس من شروط عقد القرض أن يسعى المقترض الى المقرض ، ثم ان مجرد اعلان المصلحة أنها مستعدة لقبول أموال المودعين يعتبر طلبا منها للاقتراض ، وعليه فأرباح صناديق التوفير تعتبر منفعة جرها قرض ، وكل قرض جر نفعا فهو ربا .

كذلك لا نسلم قوله : ان فى ايداع النقود فى الصندوق مصلحة للعميل فى حفظ ماله من الضياع ، ولمصلحة البريد فى زيادة رأس مالها الذى تتجر به — لأن حفظ مال المودع يمكن تحققه بطريق آخر غير هذا

---

(٣٥) انظر : الاجتهاد للدكتور عبد المنعم النمر ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ ط دار الشروق ، والنقود فى الشريعة الاسلامية : اصدارها وتداولها للزميل الدكتور / محمد هاشم محمود عمر ج ٢ ص ٦٦٦ ، وهى رسالة علمية جامعية حصل بها ،فضيلته على درجة الدكتوراه من كلية الشريعة والقانون بأسيوط — حيث عزاه الى كتاب الفتاوى للشيخ محمود شلتوت ص ٣٥١، ٣٥٢ الطبعة العاشرة .

كان يحفظه فى بيته ، أو عند أمين ، أو بوضعه كوديعة بلا فائدة ، وأن كان فى الآخير شىء الا أنه أهون من هذه المعاملة ، اذن ليست هذه هى صورة الحفظ الوحيدة حتى لا يسلك غيرها •

كما أن مصلحة البريد لا تتجر فى الوديعة ــ كما يقــال ــ حتى يكون فيه مصلحة لها بزيادة رأس مالها ، لأن الواقع يكذبه •

فبسؤال أهل الخبرة(٣٦) الذين يعملون فى هذا المجال أفادوا أن المصلحة لا تتجر فى تجارات ، ولا تقــوم بمشروعات ، وانما تودع أموالها فى البنوك ، أو فى الخزانة العامة ، وتأخذ عليها فوائد اكبر ، أو تشترى بها سـندات لتعطى لها فوائد أكثر ، ثم تعطى من هــذه الفوائد نسبة معينة للعميل المودع •

كذلك لا نسلم قوله : ان الربح الناتج عن اشتغالها فى هذا المال ليس فائدة للدين حتى يكن ربا ، وانمــا هو تشــجيع على التوفــير والتعاون ••• لأننا اذا كنا قد عرفنا أن مصلحة البريد تقرض أموالها البنوك ، أو تشترى بها ســندات وتأخذ عليه فائدة ربوية ، فما كن المال ــ أو الربح كما تسميه ــ الذى تعطيه الهيئة لعملائها الا جزءا

---

(٣٦) قد سمحت هيئة البريد لأحد الباحثين هو الدكتور ســامى حمود • بالاطــلاع على مكونات حســاب الايرادات الربحية التى حققتها المصلحة عن السنة المنتهية فى ١٩٧٤/١٢/٣١ فاتضح له ان الفــوائد المقبوضة تكون ٩٨٪ من المجموع •

انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د• محمد هاشم محمود عمر ج٢ ص٦٦٣،وكتاب تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية للدكتور سامى حمود ص ٢٥٦ نقلا عن مقال الفائدة المصرفية فى ميزان الشريعة الاسلامية بقلم مجدى عبد الفتــاح ســليمان بمجلة الأزهر عدد المحرم سنة ١٤٠٢هـ •

من هذا الربا ، فان كان ثمة تعاون ، فهو تعاون على الاثم والعدوان ، وليس تعاونا على البر والتقوى ، ولا حـول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (٣٧) .

من هذا كله يتضح : أن عملية الايداع فى صندوق التوفير هى عقد قرض — بين العملاء ومصلحة البريد — ابتداء وانتهاء فان أخذ العميل على الوديعة فائدة فهى قرض ربوى وهو حرام شرعا ، وأما اذا أودعه ولم يأخذ عنه شيئا لم يكن قرضا ربويا ، ولا شىء فيه غاية الأمر أن اقراض العميل للمصـلحة فيه تقوية لها على التعامل بالربا المحرم،فالأولى له أن يبعد عن هذا فلا يضعه بفائدة،ولا بدون فائدة .

٦ — شهادات الاستثمار :

قال فضـيلته بعد سرد آراء العلماء — الشـيخ على الخفيف ، والشيخ يس سويلم فى شهادات الاستثمار ذات المجموعات « أ ، ب، ج » — وبناء على هذا كله نقول : رأينا بجواز التعـامل بشـهادات الاستثمار التى لها عائد وربح معين تدفعه الدولة : كمنحة وحوافز ، ومثل هذا فى الجواز والحل : التعامل مع صناديق التوفير ، وأخذ عائد وربح محدد على المـال المودع لديها ، لأن الحكومة هى التى تستثمره فى المشروعات والمساكن .. وهى التى تدفع الربح والعائد منحة منها وحوافز ، فلا فرق بين الاستثمار عن طريق البنك ، وبين الاستثمار عن طريق صناديق التوفير . . أما شهادات الاستثمار ذات الجوائز «ج»،وهى التى لا تعطى ربحا محددا كل سنة،ولكنها خصصت مبلغا من أرباحها من هذا المـال تمنحه بعض المتعاملين معها بالقرعة تشجيعا لهم

---

(٣٧) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشم محمود عمر ج٢ ص ٦٦٧ — ٦٦٨ .

على هذا التعامل ، فهى جائزة أيضا وغير محرمة ، وقد صورها الفقهاء بأن المــال كله من جانب رب المــال ، والربح كله للعامل فى مقام تنازل صاحب المــال له به كله ، ويجوز للعامل التنــازل عن شىء من ربحه لصــاحب المــال ، وهذا جائز على المشــهور من مذهب مالك ، ومبدأ القرعة جائز ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعملها ...

والنقطة التى يدور عليها الخلاف : هل العائد من هذه الشهادات أو صــناديق التوفير ينطبق عليه مفهوم الربا ، أو لا ينطبق ؟ .. ثم قال : وليست كل زيادة محرمة،وليست مخالفتنا لشرط اشترطه الفقهاء مخالفة للكتاب والسنة ، ولا مؤديا لكون المعاملة ربوية .. ثم انتهى الى القول : « فأنا ومن أيدنى لا يرون أن ربح الشهادات مما ينطبق عليه مفهوم الربا ، اذ ليس فيه اســتغلال الدائن لحاجــة محتاج أو مضطر ، ولذلك لم يكن هذاالربح ربا ، فليس حراما ، ولكنه منحة من الدولة للتشجيع على الاستثمار والادخار ... » ا هـ (٣٨) .

ويلاحظ أن ما رآه فضــيلة الدكتور النمر متفق — فى الواقع — مع ما رآه المرحوم الشيخ على الخفيف فى بحثه الذى تقدم به لمجمع البحوث الاسلامية سنة ١٩٧٢ عن شهادات الاستثمار ، لذا ســنقوم بتلخيص ما اعتمد عليه المرحوم الشيخ الخفيف من مزاعم ، ثم نناقش كل زعم ونرد عليه ، ومن خلال ذلك يتضح الرد على ما زعمه فضــيلة الدكتور النمر ، فنقول وبالله التوفيق ومنه العون :

الزعم الأول :

ان شهادات الاســتثمار ليست عقد قرض ، لأن عقد القرض يتمثل فى تمليك مال بمثله للانتفاع به عن طريق استهلاكه ، ثم رد مثله

---

(٣٨) انظر : الاجتهاد د. عبد المنعم النمر ص ٣٣٥ — ٣٣٨ ط دار الشروق .

الى المـــالك ، وذلك معنى غير مقصـــود ولا مراد المعاقدين فى عقود شهادات الاستثمار ، اذ لا يقصد منها الا دفع مال لاستثماره(٣٩) .

الجـــواب :

يجاب على هذا الزعم بجواب من وجهين :

الوجه الأول :

اننا لا نسلم أن البنك لم يقصد من تعامله هذا الاقتراض لأنه ما دفع هذه الفوائد على هذه الشهادات الا لعلمه اليقينى — هو ومن وضع نظام هذه الشهادات — انها انما تكون على تلك القروض لا على غيرهـــا .

كما لا نسلم القول بأن الأشخاص الذين يشترون هذه الشهادات قد اشتروها بقصد الاستثمار — أو مساعدة الدولة بقرض حسن منهم — لأنهم ما اشتروها الا بدافع الرغبة فى الحصـــول على الفـــوائد ، أو الحوافز التى تدرها ، بدليل : أنهم لا يعلمون شـــيئا عن استثمارات هذه الأموال ، فلا يعرفون مجالاتها ، ولا أنواعها ، ولا أحجامها .

الوجه الثانى :

سلمنا أن الأشخاص المشترين لهذه الشهادات انما قصدوا بذلك الاستثمار ، لكن لا يلزم من ذلك نفى صفة القرض عن هذه المعاملة ، لأن العقود انما ينظر الى تكويناتها الواقعية ، وآثارها العملية ، لا الى

---

(٣٩) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشم عمر ص ٦٩٠ وبحث الشيخ على الخفيف عن حكم الشريعة على شـــهادات الاستثمار بانواعها الثلاث ص ١٢٣ الذى قدمه للمؤتمر السابع لمجمـــع البحوث الاسلامية ، ونشرة المجمع ضمن بحوث المؤتمر .

ما يتبادر الى أذهان المتعاقدين من اسم العقد ، ولهذ يقول الفقهاء : العبرة فى العقود بالمعانى لا بالألفاظ والمبانى ، ومن أجل هذا قالوا : اعارة النقود قرض لا عارية ، وقالوا : اشتراط الربح كله فى المضاربة للعامل يجعل العقد قرضا لا مضاربة(٤٠) .

ونحن هنا أمام عقد يقوم فيه صاحب الشهادة بنقل المـال الى ملك البنك ليتصرف البنك فيه على أن يضمن رد مثله مضافا اليه الفائدة فبماذا تسمى هذا التصرف ان لم يكن قرضا ربويا ؟!

الزعم الثانى :

ان الشهادات ذات الجوائز « مجموعة جـ » هى فى الواقع عقد إبضاع ، وذلك لأن شهادات الاستثمار ذات الجوائز هى اتفـاق بين صاحب الشهادة والدولة « وينوب عنها البنك » بمقتضاه يتقدم صاحب الشهادة بالمال ، وتقوم الدولة بالعمل فى هذا المال على أن يكون الربح كله للعامل « الدولة » ولا شىء لصاحب المـال .

غاية الأمر أن هذا العقد قد اشترط فيه أن يكون الربح كله للعامل وهذا جائز فى مذهب الامام مالك .. اذ أجاز كثـير من المـالكية فى مثل هذا العقد لصاحب المـال أن يتبرع بالربح جميعه للعامل ، فيكون له الربح ، وليس لرب المـال .. ثم قال : وللدولة أن تقطـع جزءا تجعله منحا لمن تختاره من المودعين ترغيبا لهم فى الاقبال على هـذا الادخار عن طريق الاقتراع ، وأن الاقتراع اتجاه مشروع ، لأن هذه المنح لا تأتى بفائدتها من الترغيب الا اذا كان غير مقصور على طائفة معينة من المودعين ، وهذا ما تحققه القرعة ، وليس من سـبيل الى

---

(٤٠) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشـم عمر جـ ٢ ص ٦٩٠ .

ترجيح بعضهم على بعض الا بالقرعة ، وقد كان الرســول صلى الله عليه وسلم يقرع بين زوجاته اذا أراد السفر باحداهن »(٤١) •

الجــواب :

لكى نجيب على هذا الزعم يمكننا تقسيمه الى شقين :

الشق الأول : ان شهادات الاستثمار ذات الجوائز «مجموعة جـ» تعتبر عقد ابضاع •

الشق الثانى : انه لا مانع من أن تعطى الدولة — عن طريق البنك — جزءا من الربح لأحد العملاء عن طريق الاقتراع ، وأنه مشروع ، فقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يفعله مع زوجاته عند السفر •

أما الشق الأول فيجاب عليه بجواب من وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : اننا لا نسلم أن العقد الذى يشــترط فيه الربح كله للعامل يسمى ابضاعا ، لأن الابضاع عقد يشترط فيه الربح كله لرب المــال ، وليس للعامل منه شىء ، وانما هو متبرع بعمله ، وقد اعترف بهذا الشــيخ الخفيف فى بحثــه الذى اعتمدت عليه فى كتابك يا فضيلة الشيخ ، فكيف يصح تسميته ابضــاعا مع هــذه المخالفة الظــاهرة ؟!

الوجه الثانى : سلمنا — جدلا — تســميته بذلك ، لكن لا نسلم اتفــاقه مع مسالك المالكية الذى أشرتم اليه ، اذ قد وجدت نصوص فى كتب المــالكية تناقض زعمكم هذا وتبطله :

---

(٤١) انظر : المرجع السابق جـ ٢ ص ٦٩١ ، وبحث الشيخ على الخفيف ص ١٢٤ •

فقد جاء فى حاشية الدسوقى على الشرح الكبير للدردير : « انه اذا أعطى شـخص لآخر مالا ليعمل فيه ويكون الربح كله للعـامل ، وضمن العامل المـال تحول العقد الى « عقد قرض » لانتقال المـال من الأمانة الى الذمة ، وشرط ضمان المـال أمران هما :

١ ــ أن لا ينفى رب المـال الضمان عن العامل •

٢ ــ وأن لا يسمى هذا التصرف قراضا »(٤٢) •

فاذا ما طبقنا رأى الشيخ الدردير ، والشيخ الدسوقى المالكيين ــ فى هذه المسألة ــ على شهادات الاستثمار حسب زعمكم هـذا لاتضح أن ذلك عقد قرض ، وليس عقد ابضاع كما تزعمون : وبيانه : أن شهادة الاستثمار عقد قدم فيه صاحب الشهادة المـال للدولة ــ عن طـريق البنك الأهلى ــ لتعمـل فيه ، والربح كله للدولـة ، وهى ضامنة ــ عن طريق البنك الأهلى ــ لهذا ــ المال الذى هو قيمة هذه الشهادة ، فيصبح هذا التصرف قرضا على مذهب المالكية ، وعليه فما استشهدتم به دليل لنا ، وليس دليلا علينا •

الوجه الثالث : ان القول بأن شهادات الاسـتثمار عقد يتنازل فيه رب المـال ــ وهو صاحب الشـهادة ــ عن الربح كله دون أن يكون له فيه شىء لا يصح ، لأن الواقع يكذبه ، اذ لو نظرنا فى واقع عصرنا هذا الذى طغى فيه حب المـال حتى اطلق عليه « عصر المادة » لوجدناه يشهد بأنه لا يعقل أن يرضى أصحاب هذه الشهادات ــ وهم طلاب كسـب وثروة ــ بالنزول عن كل أرباح أموالهم للدولة ــ أو البنك ــ بل الواقع يشهد أن أكثر أصحاب هذه الشهادات ــ ان لم يكن جميعهم ــ مانعون للزكاة التى هى حق الله،وأن كثيرا منهم يتهربون من

---

(٤٢) انظر : حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ج ٣ ص ٤٦٨ •

دفع الضرائب على الرغم من بذل الجهد والمـــال من الدولة من أجل تحصــيلها(٤٣) •

يتضح من هذا — وبما لا يدع مجالا للشك — أن أصحاب هذه الشهادات ما أقدموا على اقتنائها الا طمعا فى كسب أكبر مما هو متاح فى المدخرات العادية •

أما الشق الثـــانى : وهو أن الفوائد — أو الأرباح — تعطى عن طريق القــرعة وأن القرعة مشروعة ••• فيجـــاب عليه بجواب من وجهــين :

الوجه الأول : أن ما تسمونه منحة ، أو ربحا ، أو جائزة هو فى الحقيقة ربا القرض المحرم ، لمـــا قلناه من أن العقد الذى يربط بين أصحاب هذه الشهادات والدولة هو عقد قرض ، وعلى هذا فا لدولة مقترضة ، وهم مقرضون ، وما يعطى لهم هو فوائد عن هذه القروض •

الوجه الثانى : أن القول بأن القرعة فيها تسوية بين العملاء فى العطاء وأنها مشروعة قياسا على اقتراع النبى صلى الله عليه وســـلم بين نسائه عند الســـفر — قول باطل ولا يصـــح ، لأن نظـــام القرعة لا مساواة فيه ، بل فيه قليل كاسبون ، والأكثرون خاسرون •

كما أن قياسها على اقتراع النبى صلى الله عليه وسلم بين نسائه عند السفر قياس مع الفارق فيبطل ، لأن هذا اقتراع فى المال : وذاك اقتراع فى الســـفر ، كما أن جعل القرعة طريقا لكســـب المـــال يعتبر قمارا وميسرا ، لأن كل واحد من المشتركين فى هذه القرعة على خطر

---

(٤٣) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د• محمد هاشم عمر ج ٢ ص ٦٩٣ ـ ٦٩٤ •

الفوز بالجائزة والحرمان منها • قال الشـوكانى : « واذا كان بحيث لا يخلو أحد اللاعبين من غنم ، أو غرم فهو من القمار »(٤٤) •

وقال الزهرى عن الأعـرج : « الميسر الضرب بالقـداح على الأموال والثمار »(٤٥) • بخلاف الاقتراع عند السفر فلا يتحقق فيه شىء من ذلك (٤٦) •

من هذا كله يتضح أن شهادات الاستثمار ذات الجوائز «المجموعة ج » هى قرض ربوى ، وأن الجائزة التى تؤخذ عليها « ربا » اكتسب عن طريق الميسر ، فيكون هذا النوع من الشهادات قد جمع بين رذيلتى الربا والميسر ، وعليه فهو حرام ، والله أعلم •

الزعم الثالث : ان شهـادات الاستثمـار ذات القيمة المتزايدة « مجموعة أ » والشهادات ذات العائد الجـارى « مجموعة ب » قد تشابه عقد المضاربة « القراض » وقد تخالفه ، ولا مناص من الميل الى أحد التخريجين : فاما أنه عقد مضاربة خولفت فيه الشروط التى أوجب الفقهاء مراعاتها فيه ، واما أنه عقد آخر جديد مستحدث لا علاقة له بالمضـاربة •

فان قلنا انه عقد مضاربة فما اشترطه الفقهاء فى المضاربة — وهو كون الربح فى المضاربة جزءا شائعا ، وعدم جواز كونه مبلغا معينا مما يجعله عقدا مخالفا لعقد الاستثمار — لا يضر ، لأنه شرط اجتهـادى لا سند له من كتاب ، أو سنة ، وانما هى شروط وضعها الفقهاء للحاجة

---

(٤٤) انظر نيل الأوطار للشوكانى ج٨ ص ٩٦ •

(٤٥) انظر : تفسير ابن كثير ج ٢ ص ٩١ فى تفسـير قوله تعالى : « انما الخمر والميسر » •

(٤٦) انظر : العقود فى الشريعة الاسـلامية للدكتور محمد هاشم ج ٢ ص ٦٩٤ — ٦٩٥ •

اليها آنذاك حتى لا تقطع الشركة اذا لم يربح رأس المال الا مقدار المبلغ المشترط ، أو دونه ، وعليه فالمخالفة فى عقد الاستثمار انما فى تحديد الربح ، وعدم شيوعه كما فى المضاربة ، وهذه مخالفة لشرط اجتهادى لا سند له من قرآن أو سنة ، والواقع العملى من ندرة وقوع الخسارة فى مشروعات البنك لا يحتم هذا الشرط •

وان قلنا انه عقد جديد مستحدث لا يدخل تحت مدلول عقد من العقود المعروفة فى الفقه الاسلامى فهو أيضا جائز وحلال قياسا على عقد الابضاع الذى يشترط فيه كل الربح لرب المال ولا شىء فيه للعامل وانما يكون متبرعا بعمله ، فاذا كان هذا جائزا فأولى بالجواز اشتراط مبلغ معين لرب المال والباقى من الربح — ان وجد — للعامل ، فليس هذا أسوأ وضعا من جعل الربح كله لرب المال ، أو للعامل ، أو لأجنبى أ هـ (٤٧) •

يجاب عن هذا الزعم بجواب من وجوه :

الوجه الأول : أننا لا نسلم بأن عقد المضاربة لا سند له من كتاب أو سنة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم بعث والناس يتعاملون بها فأقرهم عليها ، والتقرير نوع من السنة النبوية كقوله وفعله صلى الله عليه وسلم •

بالاضافة الى أن المضاربة ثبت وقوع الاجماع على جوازها ، والاجماع دليل من أدلة الأحكام الشرعية ، بل من أقواها ، يؤيد ذلك ما قاله ابن حزم فى مراتب الاجماع : « القراض فيه اجماع صحيح

---

(٤٧) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشم عمر ص ٦٩٦ — ٧٠٤ ، وبحث فى شهادات الاستثمار للشيخ على الخفيف ص ١٢٧ — ١٢٩ •

مجرد ، والذى نقطع عليه أنه كان فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم وعلمه فأقره ولولا ذلك ما جاز » (٤٨) •

فهذا نص صريح فى أن المضاربة ثبتت بالاجماع ، وأنه من المقطوع به اقرارها من النبى صلى الله عليه وسلم ، والتقرير من السنة كالقول والفعل •

الوجه الثانى : كذلك لا نسلم القول بأن اشتراط شيوع الربح فى المضاربة شرط اجتهادى لا سند له من الكتاب ، أو السنة ، لأن الاجتهاد الذى ثبت به هذا الشرط ليس اجتهاد فرد واحد ، أو جماعة من الفقهاء ، وانما هو اجتهاد جميع الفقهاء ، فالاجماع — اذن — منعقد على وجوب هذا الشرط لصحة المضاربة •

قال ابن المنذر : « أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح ، أو نصفه ، أو ما يجمعان عليه بعد أن يكون ذلك جزءا من أجزاء ••• ثم قال فى موضع آخر : أجمع كل من نحفظ عنهم من أهل العلم على ابطال القراض اذا اشترط أحدهما ، أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة » (٤٩) •

فالاجماع — اذن — منعقد على أن للعامل أن يشترط على رب المال جزءا مشاعا ، كما انعقد على أن مخالفة هذا الشرط بتحديد المبلغ لا تجوز وتبطل القراض (٥٠) •

---

(٤٨) انظر : مراتب الاجماع لابن حزم الظاهرى ص ٩١ ،٩٢ ط دار الكتب العلمية بيروت •

(٤٩) انظر : المغنى لابن قدامة ج ٥ ص ١٤٠ — ١٤٨ •

(٥٠) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د• محمد هاشم عمر ج ٢ ص ٧٠٠ ، ٧٠١ •

وعلى هذا يكون تحديد الربح بمبلغ معين فى عقد الاستثمار شرطا باطلا يمتنع معه اعتبار عقد الاستثمار مضاربة ، واذا قصد به المتعاقدان المضاربة ، فهى مضاربة فاسدة ، اذن : تجويز شهادات الاستثمار على أنها عقد مضاربة باطل لا يصح ، لأن فيه مخالفة لشرط وقع عليه الاجماع ، ومخالفة الاجماع لا تجوز كما سبق .

فان قلتم : انه اجماع بلا سند :

قلنا : بل له أصل ومستند من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ما رواه البخارى من حديث رافع بن خديج : « كنا أكثر أهل المدينة حقلا وكان أحدنا يكرى أرضه فيقول : هذه القطعة لى ، وهذه لك ، فربما أخرجت ذه ولم تخرج ذه فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم » متفق عليه (٥١) .

فالنهى هنا عن تعيين الربح فى المزارعة يعتبر أصلا للاجماع على منعه فى المضاربة ، كما أوضح ذلك الدكتور عبد الرحمن تاج (٥٢) .

الوجه الثالث : أن ما زعمتموه من ندرة الخسارة فى تجارة البنوك والدولة زعم باطل ، اذ من المعروف لدى الناس جميعا أن وقوع الخسارة فى التجارات كلها أمر يقع كثيرا — وليس نادرا — يستوى فى هذا تجارة الأفراد، والبنوك والحكومات ، بالاضافة الى أن الخسارة تختلف باختلاف الاشخاص والأزمان ، والأمكنة ، وأنواع التجارة ، فقد تكثر فى زمن، وتقل فى آخر، وقد تكثر فى نوع وتقل فى آخر .. الخ

---

(٥١) انظر : فتح البارى شرح صحيح البخارى ج ٥ ص ٤١٢ . والنقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشم عمر ج ٢ ص ٧٠١ .

(٥٢) انظر : المرجع السابق ج ٢ ص ٦٦٠ ، ٧٠١ ، ومجلة لواء الاسلام العدد الثانى من السنة الخامسة ١٩٥١م .

وعليه فمسلك الشريعة فى تشريع الأحكام ينبغى أن يكون عاما لا يختلف باختلاف الأزمان والأشخاص ، والأماكن ، وأنواع التجارة ، فحيث وجد شرط فى المضاربة يؤدى الى قطع الشركة عند الخسارة ، أو الربح قدر أقل مما حدد فهذا شرط باطل ، والمضاربة فاسدة(٥٣) .

وبهذا يتضح أن المضاربة ثابتة بالسنة ، والاجماع ، وأن شرط شيوع النصيب من الربح فيها شرط مجمع عليه باجماع له مستند من السنة النبوية الشريفة ، وأنه لا يجوز لأحد خلافه .

الوجه الرابع : انه لا يصح الحاق شــهادات الاســتثمار بعقد المضاربة والغاء الفوارق الظاهرة بينهما ، ، اذ هو عقد مخالف له تماما ، لأن العبرة فى الحكم على العقود بواقعهــا العملى ، لا بــالفروض النظرية ، والواقع العملى : أ ن المال مضمون على البنك ، وأن رب المال لا يتحمل أية خسارة فى ماله ، أو فى أرباحه تحت أى ظرف من الظروف، لأن هذا الضمان ملزم للبنك قانونا ، اذ هو شرط شرطه على نفسه ، والعقد شريعة المتعاقدين ، فيكون ملتزما بهذا الشرط ، بحيث لو أنه تنصل من التزامه هذا تجاه شخص واحد من أصحاب هذه الشهادات فلم يحصل هذا الشخص على ماله كله ، وعلى رأباحه كاملة لكان من حق الشخص أن يقاضى البنك ، والقضاء يحكم له بأخذ ماله ، وأرباحه كاملة من البنك بناء على التزامه بهذا الضمان .

اذن نحن أمام عقد لا يتحمل فيه رب المال أية خسارة ، ويتحمل فيه العامل كل خسارة ، فهل هذا يعد عقد مضاربة ؟

الجواب الذى لا شك فيه أنه ليس عقد مضاربة ، وانما هو عقد استثمارى ضمن فيه المال من الدولة — أو من البنك — ضمان قرض ، فهو اذن عقد قرض ربوى ، ومن ثم فهو غير جائز شرعا .

---

(٥٣) انظر : العقود فى الشريعة الاسلامية للدكتور محمد عاشم جـ ٢ ص ٧٠٢ ، ٧٠٣ .

الوجه الخامس : كذلك لا يصح اعتبار شهادات الاستثمار عقدا جديدا ، وبالتالى تباح قياسا على عقد الابضاع ، أو العقد الذى اشترط فيه الربح كله للعامل،أو القراض الذى اشترط فيه الربح لطرف ثالث، لأنه قياس مع الفارق فيبطل،وذلك لأن المقيس عليه عقد فيه تبرع بالربح كله لأحد طرفى العقد ، أو لطرف ثالث ، بخلاف المقيس — وهو عقد الاستثمار — فلا تبرع فيه بجميع الربح ، وانما هو موزع بين الطرفين فهو — اذن — جار على معنى المشاركة فى الربح ، لا على معنى التبرع بجميعه لأحد الطرفين ، أو لطرف ثالث ، فلا يمكن — اذن — الحاق المقيس بالمقيس عليه لعدم اشتراكهما فى علة .

وعلى هذا ينظر فى الربح الموجود فى عقد الاستثمار : ان كان على وجه لا يقطع المشاركة : بأن يكون الربح جزءا مشاعا بينهما — فهو عقد مضاربة ، وان كان على وجه يقطع المشاركة : بأن يكون الربح مبلغا محددا فلا يصح أن يسمى مضاربة ، ولا شك أن توزيع الربح فى عقد الاستثمار يجعل نصيب صاحب الشهادة — وهو رب المال — من الربح مبلغا معينا ، وعلى هذا فهو يقطع المشـاركة ، ولا يكون مضاربة .

بالاضافة الى أن المبلغ الذى يحصل عليه صاحب الشهادة ما هو الا زيادة على ما تملكه العامل — الدولة ، أو البنك — وضمن مثله على أى حال ، اذن المال مال قرض،والعقد عقد قرض،والمبلغ المحدد زيادة على أصل القرض فهو ربا ، والقرض الربوى حرام شرعا (٥٤) .

نخلص من هذا كله الى أن شهادات الاستثمار بجميع أنواعهـا « أ ، ب ، جـ » ليست بعقد ابضـاع ، ولا بعقد جعل فيه الربح كله

---

(٥٤) انظر : النقود فى الشريعة الاسلامية د. محمد هاشم عمر جـ ٢ ص ٧٠٧ ، ٧٠٩ .

للعامل ، ولا بعقد مضاربة ، ولا بعقد جديد مستحدث ليس له شبيه في الماضي ، وانما هو عقد قرض ذي فائدة ، وهو ربا ، فعقد الاستثمار — اذن — حرام شرعا .

فان قيل : تغير كلمة « الفوائد » ويذكر بدلا منها كلمة « الأرباح » حتى تنقطع الشبهة الحاصلة من كلمة فوائد ويتقبله الناس (٥٥) .

أقول : اننا قلنا ان العبرة في العقود بالمعاني لا بالمباني ، وبالواقع العملي لهذه المعاملات لا باطلاقاتها وأسمائها الظاهرة ، وقد سبق أن قلنا أن واقعها العملي قرض ربوي ، وهو غير جائز شرعا .

فان قيل : ما المخرج — اذن — مع أن التعامل مع هذه البنوك — وهيئة البريد — أصبح ضرورة من ضرورات الحياة ؟ أقول : المخرج في يد الدولة بأن تقوم بوضع قانون ينظم علاقة العميل ، أو المودع مع البنك ، وهيئة البريد ، وينص على أن عقود الاستثمار والايداع عقود مضاربة اسلامية بين أشخاص ، وهيئة البنك ، أو هيئة البريد ، وأن الأشخاص المستثمرين ، أو المودعين شركاء في الربح والخسارة بجزء شائع ، ويلتزم البنك وهيئة البريد بمقتضى هذا القانون باستثمار تلك الأموال في التجارة المشروعة ، والمشروعات المباحة التي تنفع المسلمين ، ويحرم عليها أن تضع هذه النقود في بنوك أجنبية بفائدة ، أو بدون ، أو تعرض الناس بفوائد ، أو تبنى بها مشاريع تضر بالمسلمين : كدور اللهو واللعب ، أو غيرها مما حرمه الله تعالى

بهذا تتحول البنوك ، وهيئة البريد الى مسارها الطبيعي ، وهو خدمة المجتمع الاسلامي ، ويكون ما يعود علينا منها حلالا طيبا بعيدا عما حرم الله تعالى . والله تعالى أعلم .

بهذا أصل الى آخر ما سهل الله تعـالى به على ، ووفقنى اليه ،
وأرجو الله تعالى أن يكون نافعا محببا الى قلوب قرائه ، كما أبتهل
اليه سبحانه أن يكون خالصا لوجهه الكريم فتسر به روحى ، وتقر به
عينى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم •

كما أسئله سبحانه أن يوفق ولاة أمور المسلمين لما فيه الخير
للاسلام والمسلمين ، وأن تلقى بحوثى هذه أذانا صاغية ، وقلوبـا
مفتوحة ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين •

---

(٥٥) الاجتهاد د. عبد المنعم النمر ص ٣٦٤ حيث نص على أن هذا
الاقتراح قد وافق عليه المجمع أخيرا .

أهم مراجع البحث

أولا : القرآن الكريم :

ثانيا : اللغة :

١ ــ المصباح المنير : للفيومى طبع دار الكتب العلمية بيروت ــ لبنان ٠

٢ ــ لسان العرب لابن منظور الأفريقى طبع دار المعارف بالقاهرة ٠

٣ ــ مختار الصحاح لأبى بكر الرازى طبع عيسى الحلبى ٠

٤ ــ معجم الفاظ القرآن الكريم لهيئة كبار العلماء ، طبع مجمع اللغة العربية ٠

ثالثا : التفسير :

١ ــ اسباب النزول للسيوطى طبع دار التحرير ٠

٢ ــ اسباب النزول للنيسابورى ، وبهامشه : الناسخ والمنسوخ طبع عالم الكتب بيروت ــ لبنان ٠

٣ ــ تفسير القرآن العظيم لابن كثير طبع عيسى الحلبى ٠

رابعا : الحديث :

١ ــ الجامع الصغير للسيوطى طبع مطبعة مصطفى الحلبى ٠

٢ ــ الفتح الكبير فى ضم الزيادة الى الجامع الصغير للسيوطى ــ ايضا ــ طبع مطبعة مصطفى الحلبى ٠

٣ ــ تنوير الحوالك شرح موطأ الامام مالك للسيوطى طبع مع الموطأ طبع مطبعة مصطفى الحلبى ٠

٤ ــ سنن ابن ماجه طبع مطبعة عيسى الحلبى ، وأخرى طبع دار احياء التراث ٠

٥ ــ سنن أبى داود طبع مطبعة دار احياء السنة النبوية ٠

٦ ـ سنن الترمذى طبع مطبعة مصطفى الحلبى .

٧ ـ سنن الدارقطنى طبع مطبعة عالم الكتب ، بيروت ، لبان .

٨ ـ سنن الدارامى طبع مطبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت .

٩ ـ شرح النووى على صحيح مسلم طبع مطبعة الشعب .

١٠ ـ صحيح البخارى مع فتح البارى طبع مطبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

١١ ـ صحيح مسلم مع شرح النووى طبع مطبعة الشعب .

١٢ ـ فتح البارى شرح صحيح البخارى طبع مطبعة دار المعرفة ـ بيروت لبنان .

١٣ ـ كشف الخفاء ومزيل الألباس للعجلونى طبع مطبعة دار التراث .

١٤ ـ كنوز الحقائق فى حديث خير الخلائق لعبد الرؤف المناوى طبع مع الجامع الصغير للسيوطى طبعة مصطفى الحلبى .

١٥ ـ مسند الامام احمد بن حنبل طبعة دار الفكر العربى بمصر وأخرى طبع المكتب اسلامى ـ بيروت ـ لبنان .

١٦ ـ منتخب كنز العمال للمتقى الهندى طبع مع مسند الامام أحمد بن حنبل طبعة أولى .

١٧ ـ موطأ الامام مالك طبعة مصطفى الحلبى .

١٨ ـ نيل الأوطار للشوكانى طبعة مصطفى الحلبى .

خامسا : اصول الفقه :

١ ـ ارشاد الفحول للشوكانى طبعة محمد على صبيح .

٢ ـ أصول البزدوى طبع مع كشف الأسرار طبعة من طرف حسن حلمى

٣ ـ أصول التشريع الاسلامى للمرحوم الشيخ على حسب الله ، طبعة المكتب المصرى الحديث .

٤ ـ أصول السرخسى طبعة دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

٥ ـ أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة طبعة دار الفكر العربي بمصر
٦ ـ أصول الفقه للشيخ محمد ابو النور زهير طبعة دار الطباعة المحمدية
٧ ـ أصول الفقه الاسلامي للشيخ زكي الدين شعبان طبعة دار الكتاب الجامعي بمصر ٠
٨ ـ أصول الفقه الاسلامي للاستاذ الدكتور محمد سلام مدكور طبعة دار النهضة العربية ٠
٩ ـ أصول الفقه للشيخ محمد زكريا البرديسي طبعة دار النهضة العربية ٠
١٠ ـ الابهاج شرح المنهاج للشيخين : تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٥٦هـ ، والقاضي تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ٠
١١ ـ الاجتهاد والتقليد د٠ طه جابر فياض طبعة دار الانصار بالقاهرة
١٢ ـ الاجتهاد والتقليد للامام الدهلوي طبعة سلسلة الثقافة الاسلامية
١٣ ـ الاجتهاد ومدى حاجتنا اليه في هذا العصر « رسالة دكتوراه » للدكتور / سيد موسى توانا افغانستاني طبعة دار الكتب الحديثة بمصر ٠
١٤ ـ الاجتهاد في التشريع الاسلامي ٠ الأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور طبعة دار النهضة العربية بمصر ٠
١٥ ـ اجتهاد في الشريعة الاسلامية د٠ عبد الحميد ميهوب طبعة دار الكتاب الجامعي ٠
١٦ ـ الاجتهاد للاستاذ الدكتور عبد المنعم النمر طبعة دار الشروق ٠
١٧ ـ الاحكام في أصول الاحكام لأبن حزم الظاهري طبعة مكتبة عاطف
١٨ ـ الاحكام في أصول الأحكام للآمدي طبعة محمد علي صبيح ٠
١٩ ـ الانصاف في اسباب الاختلاف للامام الدهلوي طبعة دار الثقافة العربية بمصر ٠

٢٠ ـ الآيات البينات لأحمد بن قاسم العبادى طبعة بولاق .

٢١ ـ البحر المحيط للزركشى مخطوط بمكتبة الازهر رقم ٢٠ .

٢٢ ـ البرهان لامام الحرمين الجوينى تحقيق د. عبد العظيم الديب طبعة أولى .

٢٣ ـ التحرير لابن الهمام طبع مع تيسير التحرير ، وأخرى مع التقرير والتحبير .

٢٤ ـ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت

٢٥ ـ التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازانى طبعة ـ بيروت .

٢٦ ـ التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للاسنوى تحقيق د . محمد حسن هيتو طبعة بيروت .

٢٧ ـ التوضيح على متن التنقيح لعبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة طبع مع التلويح ، طبعة بيروت .

٢٨ ـ الرد على من أخلد الى الارض وجهل ان الاجتهاد فى كل عصر فرض للسيوطى طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

٢٩ ـ الرسالة للشافعى طبعة المكتبة التجارية بمصر بدون تحقيق ، وأخرى بتحقيق الاستاذ احمد شاكر .

٣٠ ـ القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكانى نشره قصى محب الدين الخطيب .

٣١ ـ اللمع فى أصول الفقه لأبى اسحق الشيرازى طبعة مصطفى الحلبى

٣٢ ـ المحصول للامام الرازى تحقيق د. طه جابر فياض طبعة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض ـ السعودية .

٣٣ ـ المستصفى من علم الأصول للامام الغزالى طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر طبعة أولى .

٣٤ ـ المسودة فى أصول الفقه تتابع على تأليفه ثلاثة من أئمة آل تيمية ، وهم : مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن الخضر

٢ – وشهاب الدين أبو المحاسن ، عبد الحليم بن عبد السلام
٣ – وشيخ الاسلام تقى الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم .
جمعها وبيضها شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد الحرانى الدمشقى طبعة مطبعة المدنى بمصر .

٣٥ – المصالح المرسلة ومكانتها فى التشريع الاسلامى للدكتور جلال الدين عبد الرحمن استاذ اصول الفقه المساعد فى كلية الشريعة والقانون بالقاهرة . طبعة مطبعة السعادة بالقاهرة .

٣٦ – المصلحة فى التشريع الاسلامى . ونجم الدين الطوفى د. مصطفى زيد طبعة ثانية سنة ١٩٦٤ م .

٣٧ – المعتمد من علم الأصول لابى الحسين البصرى طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

٣٨ – المنخول من تعليقات الأصول للغزالى تحقيق د. محمد حسن هيتو طبعة دار الفكر العربى .

٣٩ – الموافقات للشاطبى تحقيق الشيخ عبد الله دراز طبعة بيروت .

٤٠ – بحوث فى القياس للاستاذ الدكتور محمد محمود فرغلى طبعة دار الكتاب الجامعى .

٤١ – بغية المحتاج لايضاح شرح الاسنوى على مقدمة المنهاج للشيخ يوسف موسى المرصفى الشافعى مخطوط بمكتبة الأزهر رقم ١٤٤٢

٤٢ – تعليل الأحكام « رسالة دكتوراه » د. مصطفى شلبى طبع مطبعة الأزهر . سنة ١٩٤٧ .

٤٣ – تقرير الاستناد فى تفسير الاجتهاد للسيوطى تحقيق د. فؤاد عبد المنعم أحمد طبع مطبعة دار الدعوة بالاسكندرية .

٤٤ – تقرير العلامة الشربينى على شرح المحلى وحاشية البنانى طبع المطبعة الأزهرية المصرية .

٤٥ – تنقيح الفصول فى اختصار محصول الامام الرازى للامام القرافى طبعة دار الفكر العربى ، ومكتبة الكليات الأزهرية .

٤٦ ـ تيسير التحرير لأمير بادشاه طبعة مصطفى الحلبى .

٤٧ ـ جمع الجوامع لابن السبكى طبع مع شرح المحلى ، وحاشية البنانى ، وأخرى مع شرح المحلى ، وحاشية العطار .

٤٨ ـ حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع طبعة المطبعة الأزهرية المصرية .

٤٩ ـ حاشية الرهاوى على شرح المنار لابن مالك طبع المطبعة العثمانية .

٥٠ ـ حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

٥١ ـ حاشية سعد الدين التفتازانى على مختصر ابن الحاجب طبعة مكتبة الكليات الأزهرية .

٥٢ ـ روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة الحنبلى تحقيق د. عبد العزيز السعيد طبعة جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية بالرياض .

٥٣ ـ شرح الاسنوى المسمى «نهاية السول شرح منهاج الوصول فى علم الاصول للبيضاوى» طبع مطبعة محمد على صبيح .

٥٤ ـ شرح البدخشى المسمى «مناهج العقول شرح منهاج الوصول فى علم الأصول» طبع مع شرح الاسنوى طبع صبيح .

٥٥ ـ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب طبع مكتبة الكليات الأزهرية.

٥٦ ـ شرح المحصول للأصفهانى .

٥٧ ـ شرح المحلى على جمع الجوامع طبع مع حاشية البنانى . وطبعة أخرى مع حاشية العطار .

٥٨ ـ شرح المنار لابن مالك طبع مع حاشية الرهاوى طبع المطبعة العثمانية

٥٩ ـ شرح طلعة الشمس لابى محمد عبد الله بن حميد السالمى الاباضى طبع سلطنة عمان .

٦٠ ـ شفاء الغليل فى بيان الشبه ومسالك التعليل للغزالى تحقيق د. احمد الكبيسى .

٦١ ــ ضوابط المصلحة فى الشريعة الاسلامية « رسالة دكتوراة » د· محمد سعيد رمضان البوطى ط دمشق سنة ١٩٦٧م ·

٦٢ ــ عقد الجيد فى أحكام الاجتهاد والتقليد للامام الدهلوى طبعة قصى محب الدين الخطيب ·

٦٣ ــ عمدة التحقيق فى التقليد والتلفيق للشيخ محمد سعيد البانى طبع المكتب الاسلامى بدمشق ·

٦٤ ــ فتح الغفار لابن نجيم الحنفى طبعة مصطفى الحلبى ·

٦٥ ــ فواتح الرحموت ــ شرح مسلم الثبوت ــ لمحمد نظام الدين الانصارى طبع المطبعة الأميرية ببولاق ·

٦٦ ــ كشف الاسرار على أصول البزدوى للشيخ عبد العزيز البخارى طبع من طرف حسن حلمى ·

٦٧ ــ مختصر المنتهى لابن الحاجب طبع مع حاشية السعد وشرح العضد طبع مكتبة الكليات الأزهرية ·

٦٨ ــ مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور طبع مع المستصفى للغزالى وفواتح الرحموت لمحمد نظام الدين طبع المطبعة الأميرية ·

٦٩ ــ منهاج الوصول فى علم الأصول للقاضى البيضاوى طبع مع شرح الاسنوى ، وشرح البدخشى طبع مطبعة صبيح ، واخرى مع الابهاج طبع مكتبة الكليات الأزهرية ·

٧٠ ــ نبراس العقول فى تحقيق القياس عند علماء الأصول للشيخ عيسى منون طبع مطبعة التضامن الأخوى ·

٧١ ــ نظرية الشرط عند الاصوليين وأثرها فى الفقه الاسلامى « رسالة دكتوراه » لمؤلف هذا الكتاب ·

٧٢ ــ نفائس الأصول شرح محصول الامام الرازى للقرافى مخطوط بدار الكتب رقم ٤٧٢ أصول ·

سادسا : مراجع اخرى :

١ ــ أدب القاضى للامام أبى الحسن على بن محمد الماوردى البصرى ،

تحقيق محى هلال سرحان مطبعة الارشاد ـ بغداد ٠

٢ ـ أعلام الموقعين لابن القيم طبع مكتبة الكليات الأزهرية ٠

٣ ـ الاشباه والنظائر للسيوطى طبع مطبعة مصطفى الحلبى ٠

٤ ـ الاعتصام للشاطبى طبع مطبعة السعادة بمصر ٠

٥ ـ الفتاوى للشيخ محمود شلتوت طبعة عاشرة ٠

٦ ـ المجموع شرح المهذب للامام النووى طبع مطبعة الامام بالقلعة بمصر

٧ ـ المدخل للفقه الاسلامى للاستاذ الدكتور / محمد سلام مدكور طبع مطبعة دار النهضة العربية بمصر ٠

٨ ـ المغنى لابن قدامة الحنبلى ٠

٩ ـ الملل والنحل للسهرستانى طبع مطبعة محمد على صبيح ٠

١٠ ـ المنقذ من الضلال للامام الغزالى طبع مطبعة مخيمر بمصر ٠

١١ ـ النقود فى الشريعة الاسلامية : اصدارها وتداولها « رسالة دكتوراه » للدكتور محمد هاشم محمود عمر المدرس بكلية الشريعة والقانون بأسيوط ٠

١٢ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد طبع مطبعة مصطفى الحلبى

١٣ ـ بحث عن حكم الشريعة على شهادات الاستثمار بأنواعها الثلاث ٠

١٤ ـ للمرحوم الشيخ على الخفيف نشره مجمع البحوث الاسلامية بمصر ٠

١٥ ـ تطوير الاعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الاسلامية ، د٠ سامى حمود ٠

١٦ ـ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر طبع دار الكتب العلمية بيروت ٠

١٧ ـ حاشية الدسوقى على الشرح الكبير ٠

١٨ ـ خاطرات الشيخ جمال الدين الافغانى طبع بيروت ٠

١٩ ـ سيرة ابن هشام ٠

٢٠ ـ شرح فتح القدير لابن الهمام طبع مطبعة مصطفى الحلبى ٠

٢١ ـ قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام طبع مكتبة الكليات الأزهرية ٠

٢٢ ـ مجلة الأزهر عدد المحرم ١٤٠٢هـ ٠

٢٣ ـ مجلة لواء الاسلام العدد الثانى من السنة الخامسة سنة ١٩٥١م

٢٤ ـ محاضرات فى تاريخ الفقه الاسلامى للمرحوم الشيخ عبد الغنى عبد الخالق ٠

٢٥ ـ مراتب الاجماع لابن حزم طبع دار الكتب العلمية ـ بيروت ٠

فهـرس الـكتاب

الموضوع	رقم الصفحة

الفصــل الثاني

في أركان الاجتهاد وأنواعه وفيه مبحثان

الفصل الثالث

في شروط الاجتهاد

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع | رقم الصفحة

الفصل الرابع

فى احكام الاجتهاد ومقارنة بينه وبين غيره

المبحث الأول

المبحث الثانى

فى مقارنة بين الاجتهاد وغيره مما قد يرادفه ، أو يباينه

الباب الثانى

الفصل الأول

فى تجزئة الاجتهاد واصابة المجتهد للحق ، وفيه مبحثان

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الثالث

فى تكرر الاجتهاد وتغيره ونقضه وتفويض المجتهد

وفيه ثلاثة مباحث

الموضوع | رقم الصفحة

الفصل الرابع

فى محل الاجتهاد ، وكيفية ممارسته ، وخلو العصر من مجتهد ، ومدى تحقق الاجتهاد فى العصر الحاضر

وفيه مبــاحث

رقم الايداع بدار الكتب ٤٨٦٤/١٩٨٧